SĄDOWNICTWO KOŚCIELNE.

(Ciąg dalszy.)

I.

1. Człowiek prawo jakie przestępując, czyni to zawsze w celu zaspokojenia nieporządnéj chuci, w celu zgotowania sobie przyjemności, rozkoszy niedozwolonéj. Prawodawca karze go za nieposłuszeństwo prawu, karze, pozbawiając dobra jakiego, przyjemności uprawnionéj, albo dając mu uczuć karę na którejbądź własności jestestwa jego. W ten sposób przywraca się, o ile podobno, porządek zakłócony, nadpsuty; wszakże *contraria contrariis curantur*, jak powiedział św. Papież, Grzegorz Wielki: uciecha, rozkosz nieprawa leczą się, ekspijują przez odjęcie dobra jakiego i przez cierpienie.

Ale i drugi jeszcze cel ma na oku prawodawca, karząc winowajcę: chce nadać sankcyą prawu, zapobiedz nieposłuszeństwu przez przykład ukarania, przez rzucenie postrachu na innych groźbą czegoś złego, kary — w razie przestępstwa.

Owóż to pomszczenie zgwałconego prawa, to ukaranie winowajcy celem poprawy jego i celem odstraszenia innych od podobnego przestępstwa, zowie się *poena*, karą. „Poena est delictorum sive criminum coërcitio sive vindicta, inducta ad disciplinae publicae emendationem" (Schmalzgrueber), albo jak mówi św. Augustyn: Laesio, quae punit et vindicat quod quis commisit seu per culpam deliquit.

Gdzie kara, tam musi być wina, bo kara bez winy byłaby barbarzyństwem, niesprawiedliwością, jak opiewa 23 Regula prawna: *Sine culpa nisi subsit causa, non est aliquis puniendus*, chociaż bywa niekiedy, że i niewinny cierpieć może z powodu winnego. Z drugiéj strony gdzie wina, tam musi być prawo, a więc i prawodawca, a więc taki, który ma i moc karania, bo władza karania jest częścią władzy prawodawczéj.

Nikt nie może rozkazywać drugiemu, ani go karać za nieposłuszeństwo, jeżeli téj władzy nie odebrał od Boga, który jest źródłem

wszelkiéj władzy na ziemi. Tę władzę daje Bóg społecznościom, a raczéj tym, którzy społecznością rządzą, a nie daje jéj komubądź, osobom prywatnym. Kiedy osoba jaka prywatna téj władzy używa, to kara jest zemstą prywatną, źródłem nieładu, zamieszek, krzywd i gwałtów.

Ponieważ przestępstwo, wina jest przyczyną kary, więc musi być ścisły między jedną a drugą stósunek, musi być między niemi miara, proporcya. A więc za małe przestępstwo nie może być wielka kara, boby była niesprawiedliwością Dla tego Pan Bóg powiedział do sędziów Izraelskich: *Pro mensura peccati erit et plagarum modus* (Deuter. 25, 2). A więc wina równa u wszystkich musi być równo u wszystkich karana, a więc nie wolno mieć względu na osobę, nie wolno być licomiernikiem, boć wtedy nie byłoby miary, proporcyi między winą a karą. Z istoty swojéj sprawiedliwość jest bezstronną, bezparcyalną; nie dopuszcza dwojéj miary i wagi, co obrzydliwością jest u Boga. Ale mylnieby sądził, ktoby mniemał, że celem zachowania miary, proporcyi między karą a winą, zawsze a zawsze należy tę samę karę jednakowo wymierzać na dwie osoby, co jednakiéj dopuściły się winy. Wszakże bowiem dwie kary, acz materyalnie równe, moralnie mogą być różne ze względu na stan winowajców, gdyż wymiar, miara, oszacowanie kary mniéj zawisło od natury kary, ile od jéj skuteczności faktycznéj lub od jéj mocy, jaką mieć może.

To zasada powszechnie przyjęta.

2. Jak dwie są Zwierzchności na ziemi, ustanowione od Boga świecka i duchowna, tak też dwojakie jest prawodawstwo: świeckie i duchowne, a więc też jedno i drugie prawodawstwo ma i musi mieć swą sankcyą, czyli moc karania. Kary kościelne, czyli kanoniczne są to kary, które Zwierzchność kościelna wymierza na chrześcian przestępujących prawa kościelne.

Kara — powiedzieliśmy codopiero — to pozbawienie człowieka dobra jakiego, cierpienie, boleść w jakiejbądź cząsteczce istoty naszéj. Owóż chrześcianin posiada dwojakie dobra: duchowne, nadprzyrodzone, oraz doczesne, przyrodzone, a z tych jedne odnoszą się do duszy, drugie do ciała; inne są poza człowiekiem. A więc chrześcianin na tych wszystkich dobrach może być karany, a więc Kościół może dzieci swoje dotykać karami duchownemi, lecz i karami doczesnemi i fizycznemi, które godzą w dobra przyrodzone i co do ciała. Za czem idzie, że kary kościelne są dwojakie: duchowne i doczesne, chociaż częstokroć tak bywa, że jedne z drugimi w związku zostają. Tak np. pozbawienie godności, urzędu, beneficii należy do dóbr duchownych, ale zarazem i doczesną szkodę przynosi, bo odbiera dochody doczesne, przy-

nosi osławienie. Podobnie ma się rzecz z suspenzą, z ekskomuniką i z innemi karami duchownemi, których skutki bywają i doczesne.

Jedne kary mogą jedynie na duchownych być nałożone; drugie zarówno na świeckich jak i duchownych, pozbawiając dóbr takich, które jedni i drudzy mogą posiadać.

Prawodawca wymierzając karę, może dwojaki cel mieć na oku: poprawę winnego, albo ukaranie, aby służył drugim na przykład. Kościół św. naśladując miłosierdzie boże, nie chce śmierci grzesznika, lecz żeby się nawrócił i żył, a więc chce poprawić winowajcę, chce innych od zarażenia się złym przykładem zasłonić. Ale są przypadki, że kara ma na celu więcéj ukaranie winowajcy, niżeli poprawę jego. Zaczem prawodawstwo kościelne dwojakiego rodzaju rozporządza karami: jedne zmierzają wprost do ukarania przestępstwa, do pomsty publicznéj; drugie zasię chcą poprawy. Tamte zowią się *poenae vindicativae*, *poenales*, krótko: *poenae;* te zaś *poenae medicinales*, zazwyczaj *censurae*. Ile razy Prawo mówi o karach, *poenae*, rozumie zawsze one pierwsze.

Kościół jest społecznością zewnętrzną, widzialną: jako taki ma prawo, a nieraz widzi się być w konieczności poddanych swoich karać karami dotykalnemi, cielesnemi i doczesnemi. Jeżeli środki duchowne nie dostateczne, tedy ucieka się do środków zewnętrznych, fizycznych: wtrąca do więzienia, karze wygnaniem tego, który nieposłuszeństwem pokój zakłóca, który jest zgorszeniem i przyczyną upadku dla innych. Są bowiem natury tak grube, że środki duchowne nie oddziaływają na nie, a więc trzeba je karać na dobrach doczesnych, którym całą duszą oddane. Jest to skutek grzechu pierworodnego, więc częściéj — powiada św. Leon W. — strach przed karami cielesnymi budzi w sercu zatwardziałem myśli zbawienne, czyli, jak mówi św. Augustyn: „Antequam dicunt boni filii: Concupiscentiam habemus dissolvi et esse cum Christo, multi prius, tanquam mali servi et quodammodo improbi fugitivae, ad Dominum suum temporalium flagellorum verbere revocantur."

W Soborach pierwszych wieków pełno wzmianek o takich karach czysto doczesnych. Nie dla tego wspomina się o tem, jakobyśmy sobie takich kar życzyli — inne czasy, inne obyczaje, — lecz dla tego, by pokazać, że Kościół zawsze miał i ma prawo nakładać kary doczesne stósownie do obyczajów i zwyczajów czasowych.

O karach pieniężnych wzmiankują już Konstytucye Apostolskie. Augustyn św. w książce *De veritate Ecclesiae* mówi również wyraźnie o sztrofach pieniężnych, o konfiskacie, o wygnaniu, jako o karach zbawiennych, niekiedy koniecznych.

Więzienie — *decanica* — było znane już w pierwszych wiekach.

Zresztą słusznie zauważa Devoti *(Institutiones canonicae)*, że i pierwotne pokuty publiczne to nic inszego, jeno kary cielesne, doczesne.

I Sobór Trydencki (sess. 25, c. 3 de Refor.) przyznaje sędziemu moc nakładania kar doczesnych, nakazując Biskupom, by ostatnią ich ucieczką były cenzury, a wpierw próbowali kar temporalnych i więzienia, sztrofów pieniężnych, sekwestracyi, prywacyi itp.

Kary duchowne — *spirituales* — są z rodzaju swego bardzo ciężką karą, a więc potrzeba tu bardzo ciężkiego występku. Zaczem trzeba zachować proporcyą między winą a karą.

Tę moc nakładania kar temporalnych posiada Kościół *de jure divino:* tak uczą wszyscy teologowie i kanoniści. Nie posiada jéj zaś bynajmniéj z koncesyi, z łaski państwa. Człowiek ochrzczony należy do Kościoła nie tylko co do duszy, lecz i co do ciała.

II.

1. Kary kościelne jedne są unormowane kanonami, prawem, a więc sędzia nie może ich zmieniać, nie może wychodzić po za granicę prawa, cięższą nakładać karę, ale może ją w pewnych razach umniejszyć, złagodzić. Drugie zależą od wolnéj woli sędziego, od jego roztropności, od jego poczucia sprawiedliwości, od znajomości osób i stósunków, i od jego miłościwego serca, bo w dekrecie Gratiana czytamy: *Melius est propter misericordiam rationem reddere, quam propter crudelitatem.*

Już Prawo Rzymskie zalecało sędziom wyrozumiałość i sprawiedliwą miarę, by ni zbyt surowego, ni zbyt łagodnego nie wydawali wyroku; by wyroki zgadzały się zawsze z ważnością spraw przedłożonych. W sprawach pomniejszych sędzia winien ku łagodności się więcéj skłaniać; w przypadkach ciężkich przekroczeń rygor prawa ma być miarkowany łagodnością zastósowania. Jeżeli złość winowajcy nie oczywista, trzeba zadawalać się karą pomniejszą.

Kanoniści przypominają co chwila te zasady sędziemu.

2. Kary są albo *latae sententiae* albo *ferendae sententiae.* Tamte samoż Prawo przepisuje, i ta kara spada na winowajcę tuż po spełnieniu występku, bez osobnego wyroku potępiającego.

Wszyscy kanoniści zgadzają się na to, że kara pozytywna *latae sententiae* nie obowięzuje w sumieniu winowajcy przed wyrokiem sędziego. Takoż kary prywujące, pozbawiające dobra lub prawa nabytego, nie obowięzują w sumieniu *ante sententiam declaratoriam judicis;* a więc można nadal trzymać dobro, którego Prawo pozbawia. Tak n. p. duchowny nie jest obowiązany wynosić się z beneficium,

składać swą godność, urząd, — może je aż do wyroku zatrzymać. Ale skoro to orzeczenie sędziego nastąpi, że duchowny dla téj a téj zbrodni utracił beneficium, winien zwrócić dochody od chwili popełnienia występku. Natomiast poenae *preventivae*, zabraniające dobro jakie, godność jaką osięgnąć, obowięzują w sumieniu i przed orzeczeniem sędziego, a więc grzeszyłby śmiertelnie ten, ktoby mimo to beneficium, godność osięgnął, a więc obowiązany jest oddać wszystko, nawet dochody spotrzebowane.

Jednakże *in foro externo* kary *latae sententiae*, i te nawet, u których nie potrzeba orzeczenia sędziego, nie spadają przed wyrokiem na winnego. Chociażby nawet przestępstwo było notoryczne, przed wyrokiem nie wolno kary egzekwować, gdyż winowajca, lubo *ipso facto* utracił władzę i tytuł posesyi, posesyą tę dzierzy prawnie aż do wyroku. Co więcéj, apelacya założona od wyroku potępiającego, wstrzymuje ten wyrok, i dopóki proces trwa, winowajca może ważnie *et licite* zrezygnować z beneficii, gdyż jest prawnym jego dzierzycielem, dopóki ostatecznie *res est judicata*.

Co znaczy formuła, klauzula: *Absque alia sententia declaratoria* albo: *nulla monitione praevia?* Schmalzgrueber utrzymuje, że na fundamencie téj klauzuli można bez wszystkiego, nie czekając orzeczenia sędziego, karę wykonać, jeżeli tylko występek jest dostatecznie notoryczny. Jednakże winowajca nie jest obowiązany sam na sobie tę karę egzekwować, a więc opuszczać dobra, które prawnie utracił. Praktyka atoli w trybunałach dziś inaksza: sędzia obowiązany jest wpierw orzec o winie, udowodnionéj sądownie, zanim karę wyeksekwuje.

Kary *ferendae sententiae* = zagrożenia, te nigdy nie dzieją się *ipso facto;* mogą nałożone być jedynie w następstwie procesu sądowego, na którym winowajca został dostatecznie przekonany. Przed tym wyrokiem przestępca nie jest obowiązany poddać się karze, chociażby i zkądinąd wina była notoryczna.

3. Każda kara suponuje winę, a każda wina suponuje dostateczną znajomość prawa. A więc nieznajomość prawa może niekiedy uwolnić od kary. Nie nieznajomość *vincibilis*, jeno *invincibilis*, ale i ta nie uniewinia, gdy prawo kościelne zabrania czegoś, co już prawem przyrodzonem wzbronione, chyba, żeby zachodziła nieznajomość i tego prawa przyrodzonego lub bożego. Jeżeli zaś prawo kościelne zakazuje (lub nakazuje) coś w sobie obojętnego, to nieznajomość *invincibilis* tego prawa wymawia od kary. Nieznajomość jedynie kary prawem przepisanéj, nigdy od kary nie zwalnia, bo nieznajomość kary w niczem

winy nie zmienia. Inaczéj mało kto mógłby być karany, bo iluż takich, co znają Prawo karne?

O rodzajach kar mówić będziem osobno.

III.

1. Jaka jest forma, norma przy nakładaniu kar kościelnych *(poenae vindicativae)?*

Żadnéj z kar czysto karnych *(vindicativae)* nie można nakładać inaczéj, jeno na fundamencie zasad i w formie przepisanéj kanonicznie. Te zasady, reguły i te formy razem wzięte zowią się kanoniczną procedurą kryminalną. Jedne z tych norm i z tych formalności należą do istoty procedury tak dalece, że wyrok byłby nieważny, gdyby choć jedna została pominięta; drugie są przypadkowe, poboczne, okolicznościowe, których jednakże nie godzi się pomijać pod karą niesprawiedliwego wyroku i pod karą *illiceitatis*, acz nie pod karą *nullitatis*. Skoroby jedna z takich formalności była pominięta, można założyć apelacyą.

Chcemy tutaj pisać jedynie o głównych sposobach postępowania sędziego naprzeciw delinkwentowi, winowajcy.

Delictum — przestępstwo, przekroczenie — wina = *Vergehen* jest to dobrowolne i na zewnątrz przestąpienie prawa.

Przestępstwo, *delictum*, wina, zowie się *crimen*, występkiem, zbrodnią, gdy jest wielkie i wprost przeciw dobru publicznemu wymierzone. Ale dziś w praktyce bierze się jedno za drugie.

Niemcy cieniują, stopniują dobrze w swym języku obie te nazwy: Vergehen — Vorbrechen. U nas zbrodnia brzmi jakoś okropnie, przerażająco, gdyż zaraz myśl nasza ulata do pojęć o bardzo ciężkich nieprawościach. Żałuję, że nie jestem do tyla obeznany z prawniczym naszym słownikiem, by te dwa pojęcia *adaequate* oddać.

2. Przestępstwo — *delictum*, — może być przekroczeniem albo prawa przyrodzonego czyli bożego, i zowie się grzechem, *peccatum*, jeżeli równocześnie nie obraża i kościelnego prawa. To przestępstwo należy jedynie do sądu bożego (oczywiście i do forum internum Kościoła); albo przekroczeniem prawa kościelnego, lub wreszcie prawa świeckiego, cywilnego. Tu mowa wyłącznie o przestępstwach kościelnych.

Owóż należy nader bacznie pamiętać na własności, kategorye tych przestępstw, win, zbrodni. I tak są delicta *proprie dicta* — w ścisłem znaczeniu; są *quasi delicta;* są *nominata* i *non nominata;* są *occulta*, *quasi* occulta; *publica*, *manifesta*, *notoria*.

Na tych podziałach wielce zależy, jak to niebawem obaczymy.

Delictum, *proprie* dictum, występek w ścisłem znaczeniu to prze-

stępstwo prawa dobrowolne zupełnie a złośliwe. *Quasi*-delictum wyklucza malicyą i zupełny rozmysł, jest raczéj przestępstwem z niedbalstwa, z nieuwagi i z nierozwagi.

Delictum *nominatum* jest to, które Prawo wyraźnie wymienia i wyraźną karą obkłada, n. p. mężobójstwo, cudzołóstwo.

Non nominatum — w razie przeciwnym.

Podział na występek publiczny i występek prywatny w praktyce obecnéj już się nie znachodzi, albowiem wszystkie występki uważają się za publiczne, to znaczy, za szkodliwe społeczności, a więc mogą być ścigane przez fiskała.

Delictum *occultum* to jest, którego żadną miarą nie można udowodnić; należy do trybunału bożego. Ale Prawo kanoniczne karze pewne występki tajne, byle zewnętrzne, suspensą lub irregularitate *ipso facto*, i ta kara wiąże sumienie.

Nie należy mięszać występku tajnego z wewnętrznym, ani zewnętrznego z publicznym. Występek wewnętrzny to taki, który jedynie wolą, duchem, n. p. myślą popełnia się, n. p. zła myśl, pożądanie, wątpienie o jakiéj prawdzie wiary itp. Zewnętrzny — gdy się znakiem jakim zewnętrznym ujawnia, n. p. słowem. Każdy występek wewnętrzny jest oraz i tajnym: *Ecclesia de internis non judicat*.

Zewnętrzny występek może być tajny lub publiczny, bo może być stwierdzony przez świadków, choć nie zawsze się to dzieje. Bluźni n. p. ktoś słowem: występek zewnętrzny; skoro nikt z ludzi tego nie słyszy, pozostaje tajnym, ukrytym; publicznym, skoro ktoś słyszał. Występki wewnętrzne sam tylko Bóg może karać; zewnętrzne, acz i tajne, może karać Kościół. Jeżeli tajne, to kara może być jedynie *latae sententiae*, a to *ipso facto*, *jure*, boć przecie żaden sędzia występku tajnego osądzić wyrokiem nie może. Same zaś tylko występki zewnętrzne i nie tajne podlegają karze *ferendae sententiae*, i tu potrzebny jest sędzia.

Delictum *quasi*-occultum to jest, któreby mogło być udowodnione, lecz tylko przez dwu, trzech, albo, jak chcą niektórzy kanoniści, pięciu świadków. Rzecz bowiem, o któréj wiedzą cztery lub pięć osób, zowie się jeszcze tajną, dopóki o niéj sędzia nie wie i nie wie więcéj osób. Inaczéj staje się publiczną. Pene occultum est, quod per paucos vel difficulter probari potest, puta, per duos vel tres aut quinque; nam *secretum* dicitur, quod fit in praesentia quinque personarum, antequam judicialiter sit discursum. *Occultum* dicitur actu et habitu; pene occultum actu, sed non habitu (nie z swéj natury). Fagnanus.

To wyrażenie: publiczny może się brać w rozumieniu obszernem i oznaczać wszystko to, co nie jest tajne, *occultum*, a więc to, co jest *manifestum* i *notorium;* albo też w rozumieniu ścisłem to, co zdolne być sądownie udowodnionem. Dla tego występek znany dwu lub trzem świadkom może się zwać publicznym, gdyż dwu świadków wystarcza na sądzie. Za tem idzie, że i występek *quasi*-occultum nie różni się od publicznego.

Ale publicznem zowiemy także wszystko to, co się dzieje na miejscu dostępnem i przystępnem dla każdego; i nie potrzeba, by wszystkie osoby uczęszczające na toż miejsce, wiedziały o występku tamże popełnionym.

Drugi rodzaj tego, co publiczne zowie się jawne, manifestum. Występek jest jawny, skoro o nim kilku świadków wie na pewno, i o którym ludzie gadają. Te dwa dopiero warunki razem stanowią jawność, manifestum. Od tego co publiczne różni się tem, iż potrzeba jest więcéj świadków i potrzeba rozgłosu publicznego, co kanoniści zowią *fama*, a rzecz samę, o któréj ludzie mówią, *famosum*.

Ad constituendum *manifestum* requiritur, ut *publico* addatur *famosum*. Est autem manifestum publica seu famosa insinuatio vel proclamatio et communis ex *certa* scientia et *certis* auctoribus proveniens. Dicitur famosa insinuatio vel proclamatio, quia oportet, ut *fama* concurrat cum *veritate* ad inducendum *manifestum*. Et ex hoc assignari potest subtilis differentia inter publicum et manifestum. Videlicet, ut illud dicatur *publicum*, quod est factum praesentibus multis, sed *non* est *famosum; manifestum* vero, quod secum habet *famam*. Et secundum hoc omne manifestum habet in se publicum, sed non omne publicum habet manifestum. Fagnanus. Comm. in C. Vestra.

Chodzi teraz o to: Ilu potrzebnych jest świadków? Jakie to ma być ludzkie gadanie, *fama?*

Co do liczby świadków nie ma zgody między kanonistami, wszelako w myśl kanonów oznaczamy granice dwojéj ostateczności: trzech lub czterech świadków nie wystarcza, by delictum było manifestum. Występek popełniony w obec znacznéj liczby lub w obec większéj liczby społeczności jakiéj (n. p. parafian) już nie jest po prostu manifestum, lecz *notorium*. Wszelako jawność i notoryczność są rzeczą względną: należy uwzględnić miejsce i liczbę mieszkańców. We wsi, w miejscowości o dwu tysiącach mieszkańca występek popełniony wobec 15 świadków będzie jawnym; w miejscowości o 20 osobach tenże występek popełniony w obec piętnastu świadków będzie notorycznym. Można przyjąć z Fagnanem, że z reguły dzie-

sięciu świadków występek kwalifikują jako jawny, *manifestum*, pod warunkiem, że wiadomość o występku szerzy się i że większość mieszkańców mówi o nim na podstawie opowiadania dziesięciu świadków wiarogodnych.

3. A jakaż to ma być *fama publica*, rozgłos, ludzkie gadanie?

Przedewszystkiem ten rozgłos musi mieć swą podstawę w rzeczywistym fakcie, winien pochodzić z wiadomości pewnéj, od pewnych świadków. A więc i występek musi istnieć aktualnie, rzeczywiście; muszą być tacy, którzy go na własne oczy widzieli, lub na własne uszy słyszeli. A daléj potrzeba, by świadkowie byli znani; by poświadczali jasno i stanowczo to, o czem ludzie mówią, słowem, potrzeba, by świadectwo ich o rzeczy i ich osoby dawały rękojmią prawdy istotnéj, a więc, że i rozgłos publiczny zgadza się z prawdą. Ale i rozgłos, gadanie ludzkie musi być jasne, stanowcze, pozytywne; gołe podejrzenie, przypuszczenie, presumpcya, kalkulowanie, wnioskowanie nie wystarcza. Skoro nic więcéj, jeno tyle: „Ludzie mówią, — gadają — *on dit*, man sagt", bez wyraźnego nazwania autora, źródła, bez oznaczenia pewnéj osoby, świadka pewnego, to to wszystko jest próżny rumor tylko, próżne gadanie, częstokroć fałszywe, a zawsze niedostateczne, ażeby występek zwał się jawnym, *manifestum*. A więc co innego *rumor*, a co innego *fama*, o czem tak mówi Fagnanus: *Rumor* est particularis insinuatio seu proclamatio ex sola suspicione et incerto auctore proveniens. Ex hoc patet, quod differat a *fama*, quia rumor ab *incerto*, *fama* a *certo* procedit auctore. Item differunt ratione materiae, quia *fama* majoris partis viciniae; *rumor* autem alterius partem vel minoris vel mediae, vel tertiae, vel quartae... Et sic rumor est quid minus, quam fama.

Skoro tedy jest *fama publica* o jakim występku, a ta fama ma swe źródło w opowieści, w zeznaniu pewnych świadków, tedy o istnieniu rzeczywistym występku nie można wątpić: oportet, ut fama concurrat cum veritate ad inducendum manifestum (Fagnanus).

Należy atoli pamiętać, że osoby, świadkowie — autorowie, źródło tego, o czem ludzie mówią — *famae publicae* — muszą być wiarogodni. Lada jaki świadek, opowiadanie pierwszego lepszego nie wystarcza. Muszą to być osoby uczciwe, poważne, zasługujące na wiarę. Świadectwo osób lekkich, kłamliwych, złośliwych, plotkarzy może wytwarzać chyba *rumorem*, występkowi zaś rzekomemu nie nadaje kwalifikacyi występku jawnego, manifesti. Nawet gdyby ten *rumor*, to gadanie, te plotki były rozszerzone znacznie, możnaby mówić o występku *famosum*, a nie *manifestum*.

Występek publiczny może być notoryczny; jest takim wtedy, gdy tak jawny, oczywisty, niewątpliwy dla nikogo, że niepodobno go żadną miarą zataić ani zaprzeczyć. Notoryczność — to tyle co oczywistość, ewidencya. Notoryczność — to dowód zupełny, i nie potrzeba dalszego rozprawiania. Notorium est probatio indubitata et finita, nulla discussione egens. Notorium est jus vel factum transiens in notitiam omnium vel majoris partis eorum (Fagnanus).

Fagnanus trojako dzieli — odrębnie od innych kanonistów — notoryczność: notoryczność faktu, notoryczność prawa, notoryczność presumpcyi. Występek jest notorycznym z faktu wtedy, gdy zaszedł w obecności wszystkich lub przynajmniéj większéj części, lub wreszcie znacznéj części parafian, a to w taki sposób, że go zgoła utaić, ani zaprzeczyć nie można: Quod constat per *evidentiam* rei, quae nulla possit tergiversatione celari. A więc i tu potrzeba dwu warunków: 1) pewnéj liczby świadków; 2) publicznéj znajomości, rozgłosu publicznego.

Co do liczby świadków, trudno, niemal niepodobno oznaczyć ją ściśle. Tu nie da się postawić reguła absolutna. Sędzia winien uwzględnić okoliczności osób i miejscowości. Kanoniści wszyscy mówią tyle tylko w ogólności, że potrzebna jest znaczna liczba świadków, a to względnie do liczby mieszkańców parafii, osady, miejscowości; i potrzeba, żeby przez tych świadków znajomość występku rozeszła się przynajmniéj między większością mieszkańców tejże miejscowości (nie inszych).

Pomijamy podział notoryczności z faktu na notoryczność faktu permanentis, transitiorii i reiterati.

Drugi rodzaj notoryczności jest notoryczność z prawa. Zachodzi wtedy, gdy się kto wobec sędziego przyzna dobrowolnie, albo gdy został sądownie przewiedziony, przekonany, lub gdy zapadł wyrok ostateczny bez apelacyi: Tria faciunt notorium *juris:* judicialis confessio, indubitata probatio, res judicata (Fagnanus). Te trzy warunki atoli muszą być prawne i ważne. A więc przyznanie się musi być wobec sędziego i dobrowolne, bo przyznanie się pozasądowe, albo przyznanie się wymuszone, wyłudzone nie znaczy nic. Daléj: dowód sądowy musi być rezultatem rozprawy sądowéj i zaciągnięty do akt procesu. Dopóki sędzia nie orzecze sprawy za ukończoną, dowód nie czyni notoryczności: oskarżony może dowodzić na rzecz przeciwną, obalić dowody szkodliwe dla siebie, a co najmniéj, może zarzucić, że wina nie została mu prawnie udowodnioną. Co do wyroku — bądź potępiającego, bądź deklarującego, — skoro nie założona jest apelacya, to ten prze-

chodzi *in rem judicatam*, i stanowi *notorium*, byle zkądinąd ten wyrok był prawny i kanoniczny. Jeszcze częściéj zachodzi w praktyce notoryczność *ex praesumptione*. Zachodzi wtedy, gdy Prawo opierając się na faktach oczywistych, notorycznych, z tych faktów przypuszcza, przyjmuje istnienie faktu drugiego, chociaż nie ma nań osobnego dowodu. Notorium *praesumptionis* est evidentia juris vehementer praesumpta. Est factum vel dictum ex publicis circumstantiis a jure pro veritate acceptum (F a g n a n u s).

Dwie rzeczy tu potrzebne: 1) fakt, na którym się Prawo opiera, na który się powołuje, z którego czerpie presumpcyą, winien być n o t o r y c z n y bądź notorietate *facti*, bądź *juris;* 2) presumpcya musi być g w a ł t o w n a, vehemens, bo taka uchodzi za dowód.

Obaczmy to na przykładzie: Ktoś ma u siebie — wie o tem każdy, bo widzi, słyszy — niewiastę złego życia, albo ten fakt sądownie przyznaje: owóż w takim razie Prawo presumuje, przyjmuje za fakt, że żyje z nią po małżeńsku. Przyjmuje to za fakt na podstawie faktycznego mieszkania, chociażby samoż pożycie małżeńskie było tajne, ukryte, chociażby nikt niczego nie widział. I to wystarcza, że sędzia uważa go za konkubinaryusza i karze jako takiego.

Wreszcie występek może być *flagrans*, gorący, ztąd mówimy: „Schwytany na gorącym uczynku."

O tem wszystkiem, co się powyżéj napisało, była już po części wzmianka w pierwszéj rozprawie; ale powróciliśmy do téj materyi, bo co chwila i w kanonach i w życiu codziennem jest mowa o tych rzeczach, a jednak nie ma się o nich jasnego pojęcia — prawniczego. Quotidie de notorio loquimur, quid autem sit, ignoramus. G l o s s a.

Przechodzimy już do samejże p r o c e d u r y.

Jakaż jest procedura, gdy występek jest n o t o r y c z n y lub *flagrans?*

Jeżeli zachodzi występek n o t o r y c z n y (lub flagrans) w ścisłem rozumieniu, to sędzia może wymierzyć karę, nie trzymając się wcale formalności zwykłych i przepisanych w procedurze kryminalnéj: In talibus *(notoriis)* judicialis ordo non requiritur. Wszakże to bowiem zadaniem form i norm sądowniczych jest dojście do poznania prawdy, do obronienia niewinnego. Tam więc, gdzie występek istotnie notoryczny, trzymanie się tych środków jest zbyteczne, boć co notoryczne, oczywiste, to oczywiste. I tu nie potrzeba ani oskarżyciela, ani denuncyanta, ani nawet pozwania winnego. Tu nie można sędziego odrzucić jako podejrzanego; nie potrzeba świadków o fakcie występku,

chyba dla stwierdzenia notoryczności, jeżeli samże sędzia nie był świadkiem.

Nie potrzeba wyroku piśmiennego, ale potrzebne jest orzeczenie, że występek jest notoryczny.

A daléj: w wypadkach występku notorycznego nie ma apelacyi od wyroku potępiającego, ale jest apelacya od orzeczenia o notoryczności: czyli można założyć apelacyą, twierdząc, że nie zachodzi w obecnym przypadku notoryczność, boć wiele rzeczy zowią się notoryczne, a nimi nie są.

Powtarzamy: sędzia może pominąć te wszystkie formalności procedury porządnéj, przepisanéj, pod warunkiem, że występek prawdziwie jest notoryczny notorietate facti vel juris, w ścisłem rozumieniu; bo nie dosyć, jeżeli jest delictum *manifestum* tylko. Wreszcie, ta notoryczność musi być sądownie stwierdzona, skonstatowana wyrokiem, orzeczeniem sędziego.

Ta notoryczność ma się odnosić nie tylko do gołego faktu występku, quâ materialiter, lecz i co do formalnéj jego strony, tj. do winy przestępcy, tak, żeby się żadną miarą nie mógł od winy wymówić. Skoro więc ta wina jego osobista nie jest notoryczna, oczywista, musi być zapozwany, musi być słuchana obrona jego.

To tak in rigore prawa.

Z tem wszystkiem kanoniści uczą jednozgodnie bez wyjątku, że chociaż występek jest materyalnie i formalnie notoryczny, sędzia postąpi sobie najroztropniéj, trzymając się wszystkich przepisów procedury, gdyż tym sposobem ustrzeże się najłacniéj pomyłki i niesprawiedliwości. Dla tego powinien zawezwać winnego, przesłuchać świadków, wydać wyrok na piśmie itd., bo — mówią kanony — *multa dicuntur notoria, quae non sunt.*

Taka jest zwykła i powszechna praktyka we wszystkich trybunalach, od któréj nie wolno odstępować bez narażenia się na zarzut lekkomyślności, zuchwalstwa, osobistéj mściwości i niesprawiedliwości.*)

---

*) Piszącemu znany jest przykład, że osobisty nieprzyjaciel duchownego, dzierżący chwilowo władzę w ręku, dał temuż duchownemu *monitionem canonicam* bez wszelkiéj podstawy, nie mówię prawnéj, lecz w ogóle rozumnéj, i bez wszelkich norm procedury, o nic się jego nie pytając. Na przedstawienie — kręcił się, że to tylko było ostrzeżenie ojcowskie itp. Wreszcie kazał apelować! Jakby to duchowny nie miał nic innego do roboty, jeno procesować się, pieniać z swym Zwierzchnikiem! Najpierwsza rzecz — znaj ty prawo, prawa nie gwałć, krzywdy nie wyrządzaj — justa judicate! Taka krzywda bolesna i ciężka musi oburzać każdego do żywego.

Jaka jest procedura około występków, które nie są notoryczne?

Występek nie notoryczny może być: jawny (manifestum), na pół tajny (semi-occultum), albo tajny (occultum).

Powiedzieliśmy już w toku niniejszéj rozprawy, że występek tajny należy do sądu Pana Boga, nie do trybunału ziemskiego sędziego. Ale chociaż sędzia występku tajnego nie może karać, może go karać Prawo, i to karą duchowną, poena *latae sententiae* ipso facto. Przykładów tego rodzaju pełno w kanonach. Kapłan n. p. zasuspendowany odprawia tajnie Mszą św. — o suspenzie ludzie nie wiedzą — owóż kapłan popada *in irregularitatem.*

Do kompetencyi sędziego należą zatem jedynie występki jawne, publiczne i na pół-tajne, dające się udowodnić. Tu sędzia może wyrokować i karać winowajcę jedynie na fundamencie form kościelnéj procedury kryminalnéj.

A jakież to, według kanonów, są formy, sposoby procedury?

O tem mówić będziemy teraz obszerniéj.

IV.

1. Kościół zna cztery rodzaje form, reguł, cztery sposoby procedury kryminalnéj (poniekąd i cywilnéj), i te zowią się *ordinarii.*

1. *Accusatio.*

Najstarożytniejsza zwała się per viam *accusationis.* Procedura ta przez długi czas istniała, bo aż do czasów Papieża Innocentego III. Dziś ustała *de facto,* chociaż prawnie nie zniesiona ani explicite, ani implicite. Bouix zaprzecza nawet, żeby była zniesiona przeciwnym zwyczajem: Nec ex contraria consuetudine, nec ex contraria juris dispositione sublata hodie censenda est *accusationis* via; sed liberum cuique remanet, ut tanquam *accusator* stet in judicio, et sic judicem ecclesiasticum cogat ad procedendum per accusationis potius, quam inquisitionis viam. Pirrhing idzie daléj, utrzymując, że i dziś mogą zachodzić przypadki, w których ten lub ów powinien wystąpić jako accusator. Próżne usiłowania: na tę rolę akkuzatora nie odważy się dziś nikt, bo to rzecz bardzo uciążliwa i bardzo niebezpieczna.

Faktycznego i praktycznego znaczenia obecnie ta procedura nie ma, ale ma interes historyczny, więc trzeba ją poznać choć z grubszego, jako zabytek historyczny.

Ktoś wie, zna występek jaki publiczny, zbrodnią ciężką; z gorliwości o dobro społeczne, ad publicam vindictam, występuje jako oskarzyciel, *accusator.* Kto zaś mógł być *accusator*, a kto nie, o tem pisało się w pierwszéj rozprawie.

Sędzia mógł oddalić, jeżeli accusator był inhabilis, non idoneus; musiał oddalić, jeżeli był *illegitimus*, wykluczony prawem.

Jako *accusator* winien był sędziemu przedłożyć skargę króciuteńką, która się przeto zwała *libellus* (hac enim de causa *diminutive* – zdrobniale — dicitur *libellus*. Reiff.). Ten *libellus* był koniecznie potrzebny w procesie pełnym i porządnym, w przeciwieństwie do procesu *in plano*, czyli non servato judiciario ordine. Co ta skarga miała zawierać, to opiewa Glossa w następnym dystychu:

Quis, quid, coram quo, quo jure petatur, et a quo
Recte compositus quisque libellus habet.

Jeżeli choć jednéj z powyższych okoliczności niedostawało, skarga musiała być odrzuconą *ex officio*.

Oskarzonym mógł był być każdy bez różnicy płci i wieku, kto był spełna rozumu i kogo prawo nie zasłaniało. A więc wolne były n. p. dzieci, waryaci, nieobecni *effective*, t. j. nie można było wyrokować o nich, ale można ich było zapozywać, w razie kontumacyi karać konfiskatą, banicyą, infamią; osoby umarłe: extinguitur enim crimen mortalitate — Papież, ci, co mieli za sobą proskrypcyą, przedawnienie.

Prawo Rzymskie zna przedawnienie, zna je wszelkie prawodawstwo świeckie, tymczasem Bouix pisze, że go nie zna prawo kanoniczne. Za Schmalzgrueberem powtarza, że Biskup może ścigać zbrodnie od nie wiedzieć jak dawna popełnione. Rzecz to dla mnie niepojęta.

Prawo Rzymskie kazało *accusatora* i oskarzonego trzymać pod strażą, w więzieniu aż do końca procesu. I Kościół trzymał się téj praktyki, bo całą tę procedurę wziął od Rzymian, — trzymał pod strażą jednego i drugiego, ale z czasem poniechano tego.

Accusatora rzeczą było dostawić świadków, tylu ilu chciał, i kiedy chciał. Najważniejszym warunkiem był ten, że się zobowięzywał udowodnić skargę probatione plena ac perfecta, et quae sit luce meridiana clarior, uti expresse statuunt jura (Reiff.). W razie chybionego dowodu narażał się na wszystkie skutki niesłusznego procesu wraz z prawem odwetu — *talionis*.

Kara odwetu — *talionis* zwała się jedna *pythagorica*, t. j. w dosłownem rozumieniu ząb za ząb, oko za oko; analogiczna, gdy płacić musiał wartość, cenę za oko wybite, za rękę uciętą. Ta ostatnia tylko istniała, jak uczą Rabini, u Żydów. U Rzymian, a więc w całym zresztą świecie, była w pierwszem rozumieniu. Bouix chce udowodnić, że to nic niesprawiedliwego, a jeszcze mniéj niesprawiedliwego w praktyce kościelnéj, bo tu było znaczne ulepszenie formalne. Jakbądź — to *tempi passati*, i dobrze, że to wszystko poszło w rupiecie.

Narażał się *accusator*, jeżeli nie na skutki prawa odwetu, *talionis*, to na nazwę oszczercy, kalumniatora, do czego przywiązana była *infamia*. Duchowny stawał się *irregularis* et inhabilis ad dignitates et beneficia. W takim atoli wypadku sędzia winien był orzec wyraźnie: *Calumniatus es*. O kalumnią musiał być sądownie przewiedzion, to znaczy: sędzia musiał mu udowodnić, że wbrew lepszéj wiedzy, rozmyślnie a złośliwie oskarżał, — taki zwał się *verus calumniator*. Inaczéj zwał się *praesumptus*, gdy nie było złéj woli, ale udowodnić nie mógł swéj skargi.

Powiedzmy jeszcze raz za Soglią (§ 222), że ta procedura niebezpieczna, uciążliwa dla jednéj i drugiéj strony — przepadła na zawsze po jedenastu wiekach swego istnienia. Jeżeli nie było oskarżyciela, Biskup nie występował jako sędzia, choć znał występek, bo według ówczesnych pojęć nie rozumiano, jak można być naraz oskarżycielem, świadkiem i sędzią. Heretycy (Thomasius, Bohemer) zarzucają Kościołowi, że tę procedurę poniechał. Z Bouixem można jéj bronić, że w pierwszych zwłaszcza czasach Kościoła była zupełnie na swem miejscu, a w każdym razie nie była złą sama w sobie; ale to pewna, że miała swe niedostatki, i to znaczne bardzo, a procedura inkwizycyjna, śledcza, jaką Papież Innocenty III uregulował (bo istniała już przedtem tu i owdzie) daleko doskonalsza.

2. *Denuntiatio.*

1. *Denuntiatio* — donos, doniesienie — est alicujus delicti manifestatio superiori facta, *non assumpto probandi onere*. To ostatnie określenie wyróżnia denuncyacyą od oskarżenia.

Zowie się *querela*, gdy ma na celu dochodzenie krzywdy osobistéj, nie publicznéj.

Denuncyant dwa może mieć cele na oku: albo chce jedynie poprawy, jedynie ojcowskiego upomnienia winnego ze strony przełożonego, i nic więcéj, — wtedy denuncyacya zowie się ewangeliczną, braterską, *caritativa;* albo chce też ukarania winowajcy, a jeżeli to niepodobne, chce przynajmniéj zapobiedz złemu, jakieby z występku dla innych mogło wyniknąć, — i wtedy zowie się denuncyacyą sądową, *judicialis*.

Denuncyacya ewangeliczna dąży wprost do upomnienia, do poprawy winnego; dla tego przedkłada się przełożonemu nie jako sędziemu i mścicielowi, lecz jako ojcu i pasterzowi. Nie żąda, by karał przełożony, lecz by za pomocą ojcowskiego słowa, przestrogi, prośby a nawet i groźby do poprawienia się błądzącego nakłonił.

Ta denuncyacya nie może żadną miarą służyć za podstawę do jakiegobądź procesu sądowego lub do karania — poena *vindicativa*.

Denuncyować w ten sposób można wszystkie uchybienia, przestępstwa i występki, nawet tajne i samemu tylko winowajcy szkodliwe. Wszelako nie można donosić przekroczeń już dawno popełnionych lub już naprawionych, gdyż taki donos byłby zbyteczny, kiedyć celem jego jest zapobieżenie występkowi, lub przeszkodzenie trwaniu we występku, wreszcie naprawienie szkody, skoro został spełniony.

Nie dosyć na tem: potrzeba koniecznie na pewno znać, wiedzieć o występku istniejącym lub zamierzonym na przyszłość, inaczéj donos byłby rzeczą nierozważną, grzeszną, złośliwą. Jeżeli występek jest wątpliwy, również nie wolno o nim donosić, gdyż *in dubio* miłość bliźniego każe nam presumować niewinność. Co więcéj, w razie wątpliwości nie wolno nawet dawać braterskiego (fraterna) upomnienia, tem mniéj donosić przełożonemu. Gdyby zaś kto nie wiedząc na pewno o istnieniu występku, rozumiał, że jednak obowiązany jest donieść ze względu na dobro publiczne — wypadek nader rzadki, — to winien jest wyłożyć wszystkie racye wątpliwości swoich.

2. Ważna rzecz wiedzieć: Kiedy i jak należy denuncyować ewangelicznie, i jakie są tego donosu następstwa?

Każdy człowiek, nawet taki, który prawnie nie może być oskarzycielem (accusator), nawet i ten, co się obowiązał do milczenia, z prawa przyrodzonego, które Pan Jezus jasno w ewangelii św. Mateusza (18, 15) wyłożył, jest obowiązany donieść przełożonemu o przekroczeniu, o występku podległego. Obowiązany jest tyle kroć donosić, ilekroć to potrzebne i pożyteczne do poprawy bliźniego, — byle ztąd nie wynikła szkoda jaka dla donosiciela i dla winowajcy. Lex charitatis omnibus insita exigit, ut proximus peccans correctione in salutis semitam reducatur quam minimo id fieri potest eiusdem damno et praejudicio famae illius honorisque (Schmalzgrueber). Jednakże i o tych dwu jeszcze należy pamiętać warunkach: gdzie braterskie upomnienie wystarcza, tam nie wolno donosić przełożonemu, boby to było diffamacyą bez celu uprawnionego; to upomnienie braterskie winno być dwukrotne, pierwszy raz we cztery oczy, drugi raz wobec jednego lub dwu świadków. Ktoby inaczéj sobie postąpił, działałby wbrew przepisowi Ewangelii: Ordinem hunc in quibuscunque proximi peccatis *regulariter* observandum esse (S. Thomas, Suarez).

Regulariter, z reguły, bo mogą być wyjątki od reguły upomnienia braterskiego. Wyjątki są liczne.

Jeżeli występek jest jakbądź publiczny, można publicznie upo-

mnieć w obec tych, co byli świadkami: *Peccantem coram omnibus argue, ut caeteri timorem habeant* (I ad Timoth. 5). I owszem, można wprost donieść przełożonemu. Jeżeli występek jest tajny *(occultum)* i samemu tylko winowajcy szkodliwy, upomnienia braterskiego można zaniechać, skoro się da przewidzieć, żeby było daremne a szkodliwe donosicielowi. Jeżeli zaś występek tajny jest ze szkodą publiczną lub szkodą trzeciego, i ma się pewność, że upomnienie ewangeliczne zaradzi temu, to jest się obowiązanym donieść ewangelicznie bez uprzedniego braterskiego upomnienia. Inaczéj, gdy się nie ma téj pewności, należy upomnieć po bratersku, a gdy to nie pomoże, należy denuncyować sądownie.

Skoro przełożony odbierze donos ewangeliczny, a występek jest publiczny, to nie jest obowiązany do sekretu ani do upomnień tajnych, prywatnych: może to uczynić jawnie, boć nie narusza reputacyi winowajcy, skoro występek jego publiczny, jawny; z drugiéj strony jawnem postępowaniem zabiega zgorszeniu. I owszem, przełożony — skoro to uważa za rzecz potrzebną — może żądać donosu sądowego, a nawet może *ex officio* śledztwo sądowe wytoczyć, jeżeli jawność występku jest wielka i winowajca jest diffamowany.

Atoli w toku procesu nie wolno nic wspominać o donosie ewangelicznym.

Jeżeli występek jest tajny i samemu tylko przestępcy szkodliwy, przełożony obowiązany jest w sumieniu do tego, czego żąda donosiciel, to jest do upomnienia li ojcowskiego, nadto obowiązany jest do ścisłéj tajemnicy: Alias injuste et graviter diffamaret subditum, nec paternus corrector, sed injustus proditor esset (Reiffen.). Rozumie się samo przez się, że w takim razie nie może wytaczać śledztwa, wdrażać procesu ani karać — *vindicative*, chociaż mógłby nakładać poenas salutares, medicinales.

Jeżeli występek tajemny szkodliwy jest dobru publicznemu lub trzeciemu, cóż pocznie przełożony? Pozostaje mu czuwać nad przestępcą, żeby wpaść na poszlaki jawne lub dowody takie, żeby mógł sądownie wystąpić. Donosiciel bowiem sam jeden nie wystarcza jako świadek; potrzeba dwu jeszcze innych.

3. Przykazanie o donoszeniu ewangelicznem, o upomnieniu braterskiem jest przykazaniem pozytywnem, a więc obowięzuje w pewnych tylko warunkach: Praeceptum positivum obligat semper, sed *non pro semper*. A więc potrzebna tu jest wielka ostrożność i oględność. Upomnienie braterskie ma być z dyskrecyą, z miłością i czasu pogodnego; inaczéj lepiéj go zaniechać.

Podobnie z donosem. Roztropność doradza, by nie donosić, gdy się widzi, że toby się na nic nie przydało. Nie dosyć bowiem, że występek jest, potrzeba zważać, czy upomnienie braterskie lub doniesienie jest koniecznie potrzebne.

Do upomnienia braterskiego obowiązany każdy, kto je dać może, ale nie każdy w jednakiéj mierze. Przełożony obowiązany jest nie tylko z prawa miłości, lecz i z prawa sprawiedliwości — i dopiero wtedy, gdy przełożony ten obowiązek zaniedbuje, obowiązany jest i kto inszy. Niższy, podległy prawie nigdy nie ma obowiązku dawać upomnienia braterskiego przełożonemu swojemu, boć może go wprost denuncyować.

Wreszcie, obawa słuszna, że przez upomnienie braterskie lub doniesienie ewangeliczne można się narazić na rozmaite nieprzyjemności, na szkody wprost i nie wprost, zwalnia od tego obowiązku, albowiem nie jestem powinien czynić drugiemu dobrze z własną moją szkodą, tem mniéj, gdyby postępek mój był bezskuteczny.

Gdyby kto przewidywał, że przełożony donosu jego braterskiego, ewangelicznego użyje *ad poenam vindicativam*, to wtedy tego czynić nie godzi się. Dla czego? Przełożony popełniłby niesprawiedliwość, gwałciłby Prawo, — owóż nie wolno przykładać się do grzechu, do niesprawiedliwości. A daléj, nie godzi się czynić tego, o czem się wie, że inny od zamierzonego cel osięgnie, że będzie użyte do celu niedozwolonego, nieprawego.

4. Denuntiatio *judicialis* est, quae fit superiori tanquam *judici*, judicialiter propterea procedendi (Reiffen.).

Celem jéj jest dobro publiczne, dobro trzeciego. W rzeczach kryminalnych chce po prostu ukarania winowajcy, pomsty publicznéj.

Denuncyacya może być *ex officio*, przez osoby do tego ustanowione, i zowie się publiczną, albo przez osobę prywatną

Z historycznego stanowiska możnaby wiele pisać o tym przedmiocie, o denuncyacyi sądowéj, n. p. kto może być denuncyantem (w rozumieniu prawniczem) a kto nie; jakie są przepisane formalności itp. Ale dziś nie ma to praktycznego znaczenia, gdyż obecnie każdy a każdy może denuncyować dla tego, że denuncyacya jedynie naprowadza sędziego na ślad, daje mu wskazówki, jakie takie dowody, świadków, zaś dla sędziego obojętną jest rzeczą, czy denuncyuje żyd, heretyk, pierwszy lepszy obywatel, chłop, — byle miał w ręku poszlaki, — nisi aliqua — dodaje Bouix — in contrarium extet, quae me fugerit, pontificia aut Romanarum Congregationum decisio. Na mocy donosu dziś fiskał lub inny urzędnik denuncyuje,

wytacza skargę, mniejsza o to, czy chodzi o interes publiczny czy prywatny, bo dziś to rozróżnianie zaniechane.*)

Każdy występek *de quo jam fama existit*, a więc każdy występek publiczny, jawny (zob. co się wyżéj o tem powiedziało) może być doniesion. Ale nie może być doniesion występek tajny, chociażby dał się udowodnić, musi bowiem *infamia*, rozgłos poprzedzać, — chyba, żeby występek wielką szkodę społeczności przynosił. Za szkodliwe dobru publicznemu uważają się występki następujące: Występki przeciw religii, Kościołowi i państwu; każda zbrodnia dająca zgorszenie. Daléj: bluźnierstwo, świętokradztwo, simonia, herezya, schizma; sprzysiężenie przeciw Władzy duchownéj; nadużycie Sakramentów; czarostwo, bezczeszczenie rzeczy świętych itd., sprzysiężenie naprzeciw społecznemu porządkowi, tajne stowarzyszenia itd. itd.

Ze względu na dobro religijne i społeczne Prawo kościelne oznaczyło pewną liczbę przypadków, w których donos sądowy *(den. jud.)* jest ścisłym obowiązkiem. O téj dość trudnéj, jak powiada Bouix, materyi, traktuje obszernie Bonacina i św. Liguori. W teoryi — łatwoć powiedzieć, że poza Prawem pozytywnem kościelnem każdy a każdy z prawa przyrodzonego już jest obowiązany zabiegać złemu, szkodliwemu społeczności, a więc donosić sędziemu. Aleź pytanie, czy ja zawsze odpowiednie wnioski z prawa przyrodzonego wysnuwam, czy to prawo przyrodzone rozumnie aplikuję hic et nunc, słowem, czy z braku roztropności nie czynię większego złego niżeli to, któremu chcę zapobiedz. Słusznie więc zauważa Bouix, że w tych rzeczach lepiéj, bezpieczniéj jest trzymać się pozytywnych praw kościelnych, skoro bowiem prawo kościelne opiewa, że ten a ten występek ma być doniesion, to już żadnéj nie ma wątpliwości.

Zanim do tych pozytywnych przepisów przystąpim, musimy wpierw co do prawa przyrodzonego podać kilka zasad.

I tak:

a) Można denuncyować sędziemu każdy występek publiczny, chociażby trzeciemu nie był szkodliwy, chociażby denuncyant nie podał sędziemu ani świadków ani żadnych dowodów, bo sam fakt, że występek publiczny, wystarcza do wytoczenia śledztwa nawet *ex officio* — fama publica jest oskarzycielem.

b) Występków *quasi*-occulta, chociażby mogły być udowodnione,

*) Ex communi tribunalium praxi ac recepta consuetudine hodie *quemvis*, licet alias inhabilem admitti ad denuntiationem judicialem etiam publicam seu criminalem, eo, quod per denuntiationem solum sternatur via ad inquirendum (Lad. Ameno, *Praxis criminalis)*.

nie wolno donosić, jeżeli samemu ich autorowi tylko szkodliwe. Tem mniéj wolno donosić o takich, których sądownie nie można udowodnić.

c) Należy donosić każdy występek, nawet tajny, jeżeli znaczną szkodę wyrządza dobru publicznemu lub prywatnemu, pod tym atoli warunkiem, że nie ma innego sposobu zaradzenia złemu.

d) Nikt nie jest obowiązany donosić sądownie, jeżeliby z tego miał szkodę jaką: Est principium generale, neminem teneri ad avertendum malum proximi cum proprio suo detrimento.

4. Powiedzieliśmy, że pewniejsza rzecz trzymać się pozytywnych przepisów Prawa kościelnego. Owóż Prawo kościelne nakazuje donosić:

a) o przeszkodach małżeńskich, lub gdy chodzi o przyjęcie święceń lub nadanie beneficyów i godności kościelnych.

b) O heretykach, apostatach, o tych, co czytają książki zakazane; o podejrzanych o herezyą, o uczęszczających na zbory tajne n. p. masonów. O tych, co bluźnią blasphemia *haeretica*[1]) przeciw Bogu, Najśw. Pannie, Świętych Pańskich itd. itd.

c) O bigamistach in proprio sensu; o zakonnikach i duchownych zawierających małżeństwo itd. (Obacz to wszystko u Ferrarisa, verb. *Denuntiatio).*

d) O spowiednikach wymuszających od penitentów nazwanie spólnika in re turpi. Donieść winien i penitent i każdy, co wie o tym wypadku. Wszelako penitent nie potrzebuje donosić *in propria* causa, jak Benedykt XIV przepisał dla Portugalii.[2])

e) O spowiednikach sollicitantibus ad turpia occasione vel praetextu confessionis. Rzecz tę rozbieraliśmy już osobno i szczegółowo w czasopiśmie naszem, dla tego tutaj pomijamy ją.

Każdy, jakiegobądź stanu, płci i wieku obowiązany jest w powyższych razach donosić, skoro albo sam, albo z świadectwa wiarogodnych osób wie o takim występku.

Od tego obowiązku nie zwalnia ani sekret przyrodzony lub przyrzeczony, ani nawet przysięga, — jedynie sekret spowiedzi. Nie uwalnia wzgląd na godność osoby, a więc można denuncyować Biskupa, Kardynała, Króla itd. Ale można też wpierw upomnieć po bratersku.

---

[1]) Blasphemia rozróżnia się trojaka: 1) *haereticalis* (błąd przeciw wierze), 2) *imprecativa* — przeklinająca, złorzecząca; 3) *mere dehonestiva*, gdy się z pogardą mówi o tem, co się Bogu należy, n. p. *Vicisti, Galilaee!*

[2]) W niektórych dyecezyach Portugalii zakradł się był u spowiedników szkaradny zwyczaj, że od penitenta domagali się nazwania spólnika in re turpi, celem doniesienia go Ordynaryuszowi. Byli Biskupi, którzy to nakazywali. Wielkie to nadużycie skarcił Benedykt XIV (*De Synodo dioec.* lib. XI, cap. 13). Powiedzmy: Nunquam licet facere mala, ut eveniant bona, nec abusus abusibus tollere.

Benedykt XIV gani Biskupów, którzy z nadmiaru gorliwości o rygor sądowniczy zabraniali takiego przestrzeżenia.

Denuncyacya każda bez podpisu, bez imienia donosiciela jest bez wszelkiéj wartości i bez znaczenia, uchodzi za potwarz, oszczerstwo. Każdy denuncyant, z wyjątkiem tego co *ex officio* donosi, jeżeli zostanie przewiedzion, że donosił złośliwie z rozmysłem, uchodzi za *verus calumniator*. Jeżeli zaś nie zdolen udowodnić — ale nie działał złośliwie — zowie się *calumniator praesumptus*, i mógł był być zasuspendowany ab officio ac beneficio, dopóki nie wykazał, że postąpił sobie *bona fide*. Fiskal nie uchodzi za kalumniatora, chociaż nie zdoła udowodnić; ale byłby *verus calumniator*, gdyby *scienter* seu malitiose zmyślał na kogo występek jaki.

Donosić trzeba najdaléj w ciągu miesiąca; inaczéj podpada się w ekskomunikę rezerwowaną Papieżowi.

To wszystko, co się rzekło, zawarte jest w Prawie. Ale dziś, kiedy Kościół związane ma ręce i wiele zbrodni karać nie może, nie ma ścisłego obowiązku donosić o nich. Zresztą wiele z nich jest notorycznych. Gdzie Kościół ma moc karania (n. p. duchownego), tam oczywiście obowiązek trwa.

Czy Biskup może prawnie zobowiązać, by mu sądownie donoszono o występkach nie objętych Prawem?

Bouix utrzymuje, że może. My zaprzeczamy téj władzy. Takie prawo wykraczałoby daleko poza sferę władzy biskupiéj. Zadaniem Biskupa jest czuwać, by każdy spełniał obowiązek donosu w przypadkach prawem wskazanych; więc nie może rozszerzać tego obowiązku na przypadki poza prawem. To sprawy nader ważne, więc należą jedynie do Papieża. Można się o tem przekonać z Benedykta XIV *De Synodo dioec.* (lib. XI, c. VI). Papież ten ganił surowo praktykę pewnych Biskupów, co nakazywali donosić sobie spowiedników nadużywających trybunału Pokuty przez podburzanie ludu do buntu naprzeciw prawowitéj Władzy.

O innych formalnościach i warunkach denuncyacyi sądowéj nie potrzeba wspominać, bo i ta procedura należy do — historyi. Dziś denuncyant jest — denuncyantem, to znaczy: lada kto może donieść, co wie o jakim występku, a sędzia lub fiskał rozpoznaje co warte doniesienie. Władze świeckie zazwyczaj denuncyacye bezimienne naprzeciw swym urzędnikom rzucają — do kosza, z zasady bronią honoru podwładnego. Czy dzieje się tak wszędzie i gdzieindziéj, trudno powiedzieć: zależy wszystko od treści donosu, i sędziemu trzeba pozostawić, czy i o ile chce korzystać z bezimiennéj denuncyacyi.

Kwestya, jak sobie ma spowiednik postąpić z tymi, co obowiązani do denuncyowania, należy do teologii moralnéj, przeto możemy ją pominąć.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

Marcin Butzer a wolność sumienia.

W ostatnich dniach jeszcze w Człopie, w miasteczku położonem w naszéj dyecezyi, przemawiał pastor protestancki z okazyi powiatowego zebrania „Gustaw Adolf Vereinu“ i oświadczył, że to stowarzyszenie skierowane jest wyłącznie przeciw duchowi nietolerancyi, który pokutuje w katolicyzmie. Znaną to jest rzeczą, że protestanccy historycy i mówcy na publicznych wszelakich zebraniach od najdawniejszych czasów przedstawiają siebie jako obrońców tolerancyi i szermierzy za „wolność sumienia.“ Wartoby dla tego historyą samą do nich przemówić, aby się sami sobą zbijali, bo z sobą samymi stawają w najwyraźniejszéj sprzeczności. Butzera stawiają oni jako ideał tolerancyi i obrońcę wolności sumienia; dla tego Butzer sam niech przemówi, czem jest ta tolerancya protestancka i jak ją rozumieć.

Z kazań, które Butzer miewał w Weissenburgu w końcu r. 1522, możnaby rzeczywiście wnosić, że odpadły Dominikanin był zapalonym obrońcą wolności sumienia, kiedy n. p. w jednem z nich powiedział: „ducha bożego, izby można zrozumieć pismo boże, ile tego potrzeba w wierze, mają wszyscy ludzie, którzy o to na seryo Boga proszą. Dla tego nie pozwalajcie wmawiać w siebie, jakobyście nie mogli mieć Ducha świętego i w świętych ewangeliach i innych boskich pismach nic czytać, albo kazań i nauk wam głoszonych sądzić, jak to niektórzy ludzie bez wiary i ducha w was wmawiać usiłują. To jest niezbite, co mówi Paweł św.: duchowny sądzi wszystko. Duchownymi zaś są nietylko, którzy są ostrzyżeni i posmarowani, długie suknie noszą i posiadają tłuste beneficya lub paszeni bywają na jakiembądź tłustem pastwisku, lecz którzy mają ducha chrystusowego. Tego mają wszyscy, którzy są jego. A jego są wszyscy, którzy jemu wierzą. Jeżeli tedy Chrystusowi wierzycie, jesteście jego, macie jego ducha, jesteście duchowni, możecie sądzić i omawiać wszystkie rzeczy. I to też rozkazał Pan swoim czynić.“

To oczywiście jakby zwrócone ku obronie wolnego badania; ależ

to tylko do tyla, o ile chodziło o obalenie katolickiéj nauki; bo już w najpierwszem piśmie swojem żądał Butzer surowego ukarania wszystkich fałszerzy bożego słowa, t. j. tych, którzy Pismo św. inaczéj wykładali, jak on je wykładał.

Zaledwie został predykantem w Strassburgu w r. 1523, odzywał się w przemowach swoich i pismach, że władza „powinna starać się o to, aby ludowi było wykładane słowo boże i aby cieleśnie byli karani ci, którzy je fałszują albo w jakibądź sposób stawiają przeszkody, do czego z prawa bożego magistrat chrześciański jest zobowiązany i co udowodnili pobożni królowie i książęta, jak: Mojżesz, Jozue, Dawid, Ezechiasz i inni.“

Niedługo potem uczył on w wykładzie ewangelii św. Mateusza: „każda władza ma obowiązek przed Bogiem, przedewszystkiem ujmować się za religią i wszystko, co się sprzeciwia wierze prawdziwéj, czy to w nauce czy w obrzędach, bezzwłocznie usuwać.“ Od spełnienia tego obowiązku ani cesarzowi nie wolno się uchylać. Przecież, chociażby to i wolą było cesarza, nie cierpianoby złodziejów, zbójców, cudzołożników i podobnych przestępców; a tem bardziéj niepodobna cierpieć nauk i obyczajów przeciwnych religii prawdziwéj. I gdyby cesarz chciał bronią sobie to wywalczyć, żeby miało mu być wolno przeszkodzić zaprowadzonéj reformacyi, natenczas trzebaby, gdyby wszelkie prośby na nic się nie przydały, nie uważać go za głowę państwa, lecz za nieprzyjaciela i to nieprzyjaciela Boga i trzebaby się raczéj na wszystko odważyć, nawet na utratę życia, aniżeli temu nieprzyjacielowi Boga wydać trzodę Chrystusową.

To jest najważniejszym obowiązkiem władzy, mówi Butzer w tym samym komentarzu, że powinna zakazywać wszystkiego, coby mogło obrazić prawdziwą religią. W Starym Testamencie karano śmiercią nie tylko cudzołożników, morderców i innych podobnych zbrodniarzy, lecz i wszystkich bałwochwalców i tych, którzy się starali innych odwodzić od religii prawdziwéj. Bóg zaś jest zawsze jeszcze ten sam: dla tego powinny i dzisiaj jeszcze występki przeciw religii być ostro karane; nie ma przecież nic szkodliwszego nad bezbożne nauki i obrzędy zabobonne.

Te same zasady rozwinął Butzer w swéj apologii Tetrapolitana. Na reichstagu bowiem augsburgskim 1530 r. ułożyły sobie cztery miasta, które nie chciały przystąpić do konfesyi książąt, Strasburg, Kostnica, Lindau i Memmingen osobne wyznanie wiary, t. zw. Tetropolitana. Butzer napisał do tego „Beschirmung“, które razem z konfesyą w imieniu czterech miast było publikowane. W oficyalnem tem piśmie czy-

tamy w odpowiedzi na pytanie: „co może władza rozkazywać, kiedy chodzi o naukę chrześciańską“: „władza powinna czuwać nad tem, aby uczono i z ambony przepowiadano tak, jak Bóg rozporządził. W prawie Mojżesza przykazał Bóg, aby nie cierpiano żadnego fałszywego proroka albo zaprowadzenia fałszywéj służby bożéj. Jakżeby więc nam nie miało przysługiwać prawo, iżbyśmy przeszkadzali wprowadzaniu błędnéj nauki, a starali się o to, aby każdy był uczony téj religii, która nam przez Chrystusa i świętych jego Apostołów dana została, aby wszystkiego unikano i wszystko usuwano, co jéj jest przeciwne.“ Oni „winni są temu, że wszystko, co nam umożebnia rozszerzanie prawdziwéj nauki, odsuwają i przeszkadzają wszystkiemu, co jéj jest przeciwne.“ Dla tego została i msza „u niektórych przez zwierzchność zniesiona, i to z téj jednéj przyczyny, że duch boży we wszystkiem piśmie niczego tak stanowczo nie potępia i niczego nie pragnie tak bardzo usunąć, jak fałszywą i przez ludzi wymyśloną służbę bożą.“

Predykanci protestanccy idąc za temi zasadami, uciskali w Strassburgu religią katolicką do tyla, że magistrat w początku r. 1528 widział się zniewolonym upomnieć predykantów, „aby na ambonach niezręcznemi słowami nie podburzali zwyczajnego człowieka“, kiedy jeden z nich na ambonie wezwał słuchaczów, aby „kolbami uderzyli na chór i zabili popów.“ Predykantów też samych obwiniał jeden z rajców miasta na sesyi odbytéj w końcu r. 1528, że oni sami wywołali ruch cały przeciw katolickiéj służbie bożéj. Mówił on: zamiast żeby się starali o naprawę obyczajów, to buntują obywateli i agitują za petycyami przeciw Mszy św.

Na téj saméj sesyi potępił stanowczo protestancki pisarz miejski Piotr Butz dążności predykantów, kiedy się skarżył: „Chociaż przez długi czas słowo boże jasno i wyraźnie w tem mieście było przepowiadane i wielu z ludu go słuchało, jednakże, Boże zlituj się, mało ztąd wypłynęło chrześciańskich owoców, a utrzymanie biednych bardzo zeszczuplało, zaś cudzołóztwo, bluźnierstwo, lichwa z wszystkiemi innemi wiadomemi i przez Boga zakazanemi zbrodniami publicznie i bez obawy się spełniają, a to niestety uchodzi bezkarnie.“ I mało się troszczą, mówił on, o chwałę Boga i miłość bliźniego; dla tego trzeba się wpierw naprawić, złe porzucić, aby uzyskać łaskę Boga, zanim się o czemś innem pomyśli. Predykantów trzeba wezwać, aby „porzucili swój sposób działania, a uczyli, co służy ku chwale Boga i ku powszechnemu pożytkowi a nie ku buntowi.“ Kiedy ludzie będą tak umocnieni w ufności w Bogu, że będą gotowi wszystko cierpieć, jedności bronić i nikogo nie prześladować, wtenczas dopiero będzie lepiéj znieść Mszą

Bogu przeciwną, oczywiście pod warunkiem, że ją się czemś innem zastąpi.

Wszystkie te upomnienia jednakże ulcciały jak wiatr. Na wiosnę r. 1529 została za podnietą predykantów zniesiona Msza św., a niedługo potem wyszedł zakaz dla obywateli słuchania pod karą Mszy św. w okolicznych miejscowościach katolickich. W r. 1531 było jednakże w Strassburgu jeszcze wielu „papistów", jak się skarżył świadek naoczny. Taka tam była „wolność sumienia", że obywatelom miasta nie było wolno słuchać Mszy św. i wypełniać obowiązków religijnych, a zakonnice katolickie pędzono gwałtem pod jarzmo nowéj nauki, zmuszano, by uczęszczały na kazania protestanckie. Jeden z „liberalnych" protestanckich historyków nazywa dzień, w którym w Strassburgu gwałtem zniesiono katolickie nabożeństwo, „dniem najchwalebniejszym w historyi Strassburga", „formalnym dniem pożegnania się z Rzymem i z wszystką jego hierarchiczną niewolą klerykalną i tyraństwem sumienia" (Baum, Capito und Butzer).

W tym dniu „najchwalebniejszym" widział Butzer spełnione swe życzenia: Strassburg był oczyszczony z „papistycznego bałwochwalstwa." Predykanci jednakże mieli jeszcze swoje trudności: na ambonach huczały wyzwiska na „popów", a lud nie bardzo się skupiał około fanatycznych obrońców „wolności sumienia", bo się tem wszystkiem przesycił i odwrócił się zupełnie od „ewangelizmu", aby żyć nadal w religijnéj obojętności.

W Strassburgu dopełniło się „straszne odstępstwo od boskiéj nauki i czci wszelakiéj z tylu rzadkiemi niesłychanemi fantazyami i błędami", skarzą się w r. 1532 predykanci przed radą, „więcéj, aniżeli na którembądź miejscu w całem państwie." Tu, skarzy się Butzer przed przyjacielem Ambrożym Blauser, „nie ma już prawie Kościoła, powagi słowa, tu nie przystępują do Sakramentów" (Janssen). „Całe życie kościelne, mówi Gerber, historyk protestancki, zamierało powoli; domy boże coraz bardziéj się wypróżniały, chrzty dzieci wychodziły z praktyki, Komunii nie przyjmowano, Strassburgska gmina protestancka rozpadła się i ginęła."

W wielkiéj téj potrzebie zwrócili się predykanci do rządu po pomoc; zażądali od rady, aby zmuszała ludzi, iżby chodzili na kazania. Rada w niczem nie pomogła, boć sami jéj członkowie do kościoła nie chodzili, ale magistrat powziął w r. 1534 uchwałę, aby „zostać przy konfesyi augsburgskiéj i przy artykułach synodu z 1853 r., tę konfesyą przepowiadać z ambony jako naukę chrześciańską, tego kazać się trzy-

mać a nie cierpieć żadnych nauk i sekt przeciwnych téj nauce.“

Pomiędzy artykułami synodów z 1533 r., którym w mieście nikomu nie było wolno się sprzeciwiać, znajdują się dwa określające prawa i obowiązki władzy ze względu na religią, które tu warto przypomnieć. „Władza, mówią one, która miecz nosi, jest służebnicą Boga, powinna więc, jako Bóg rozkazał w prawie swojem, wszystkę siłę swoją zwracać ku temu, aby wśród poddanych imię Boga się święciło i Królestwo jego się rozszerzało. Dobrze zatem ona uczyni, jeżeli na to zwróci uwagę, aby wśród podwładnych nauka boża w czystości się przechowała, każdemu była przepowiadana, tym, którzy od niéj odciągają, bezbożny występek był wzbroniony, boć władza powinna dobre rozszerzać a od złego karami odciągać. Dla tego muszą ci szukać tylko miejsca dla spustoszenia swego, którzy chcą, aby władza nie karała publicznego obalania chrześciańskiéj nauki, rozdziału i fałszywego bałwochwalczego nabożeństwa.

Artykuły te napisał Butzer, a wszyscy predykanci z Strassburga musieli je podpisać. Kilku jednakże oparło się temu „nowemu papizmowi“, jak nazwali dążności Butzera. Wolfgang Schultheiss, Augustynianin odpadły, odgłosił nawet broszurę przeciw wymaganiom swych towarzyszów. „Każdemu, mówi on, trzeba zostawić swobodę w nauczaniu; predykanci chcą wznieść nowe papieztwo; gniewają się, kiedy im się zaczepi jedno tylko słowo, chociażby je i sam Bóg był objawił. Kto się sprzeciwia, ten musi być tępicielem i marzycielem, wszystko za prawdę sprzedać i władzę wezwać, aby broniła tego, co oni napisali; kto w to nie wierzy, ten musi z kraju uchodzić.“ Schultheis stracił za to miejsce pastora.

Ten sam los spotkał i Engelbrechta. O nim pisał Butzer 1 paźdz. 1544, „jeżeli dawniéj był w Spirze sufraganem, a potem u nas proboszczem, dopóki nie został zrzucony, to dla tego tylko, że nie chciał przyjąć z nami konkordyi o sakramencie (konkordya Wittenbergska 1536) i nie chciał także, aby władza miała się ujmować za religią i zabroniła komubądź przepowiadania nauki swojéj, jakąby ona była, któryby tylko nie wywołał buntu w rządach świeckich.

Engelbrecht, który miał w mieście zwolenników, bronił także w pismach zdania, że władza powinna każdemu pozwolić na nauczanie swobodne, dopókiby nie naruszył publicznego spokoju. Butzer wystąpił przeciw niemu w bezimiennéj broszurze, którą wydał

w kwietniu 1534. Z wielkim naciskiem podniósł on w niéj obowiązek władzy, że nie powinna cierpieć fałszywéj nauki.

Do tych fałszywych nauk, których władza cierpieć nie powinna, zaliczał Butzer wtenczas i odrzucenie chrztu dzieci. Z początku rewolucyi kościelnéj oświadczył on wprawdzie, że chrzest jest tylko „zewnętrzną rzeczą", którą bez szkody dla zbawienia duszy można pominąć. „Królestwo boże, mówił on, nie jest jak picie i jedzenie, a więc i nie chrzest z wody; gdyby tedy ktoś nie przyniósł dziecka swego do chrztu, „nie sprzeczalibyśmy się z nim, anibyśmy go potępili; każdy niech działa po myśli swojéj." Nadto pisali predykanci strassburgscy do Lutra w 1524 r.: „ponieważ pismo rozkazuje tych chrzcić, którzy są już pouczeni w chrześciaństwie, dla tego odpowiadałoby to bardziéj Pismu św., gdyby się chrzciło tylko dorosłych."

W dziesięć lat potem wielka nastąpiła zmiana! Tu pisze Butzer w imieniu współtowarzyszów swoich, i Copitona, który krótko przedtem jeszcze odrzucał chrzest dzieci: „władza niech nakazuje chrzcić dzieci, chociażby to i rodziców bolało. Plato poznał to przecież, że my więcéj dla gminy, w któréj żyjemy, aniżeli dla rodziców naszych rodzimy się i jesteśmy własnością. Dla tego powinna i gmina o wszystkie te dzieci, które się jéj rodzą, tem więcéj się troszczyć, aby co do zbawienia duszy szwanku nie poniosly, im większe prawo ma do nich, aniżeli ci, z których ciała się urodzily."

Dla tego rozporządził też magistrat strassburgski w r. 1534: „że żadnemu obywatelowi nie wolno po upływie sześciu tygodni od urodzenia dziecka bez chrztu zostawiać. A ktoby to uczynil, tego ma i chce szanowna rada za to ukarać i odebrać mu prawo obywatelstwa." *(Corpus Reformatorum)*.

Butzer był rozgorączkowany w zapędach swoich, a rozpalił go jeszcze bardziéj list, który z Saksonii odebrał. Na pytanie, jak w Wittenberdze zapatrują się na kary kacerzy, odebrał taką odpowiedź od Melanchtona: My wszyscy tutaj jesteśmy już oddawna tego zdania, że zwierzchność ma obowiązek, jak wszystkich innych zbrodni, tak i bluźnierstw zakazywać i karać. Bluźniercami zaś nazywano tych, którzy stawiają artykuły, nie mające właściwie żadnéj sprawy z świeckim rządem, lecz tylko zawierające teorye n. p. przeciw bóstwu Chrystusa albo przeciw chrztowi dzieci. Wszystkie te bluźniercze nauki powinny przez zwierzchność być zakazane i karane. To powinno być nie tylko dozwolone ale nawet nakazane. Gdyby się rzecz tak nie miała, pocóżby tedy książęta i zwierzchności miejskie brały

w obronę prawdziwą naukę? Czemużby byli w obrębie swych terytoryów znieśli fałszywą służbę bożą? Kaznodzieje powinni ten obowiązek kłaść na serce zwierzchnikom, jak to i Luter uczynił w wykładzie 82 psalmu (Corp. Refor.).

Luter we wspomnianym przez Melanchtona traktacie rozebrał bardzo obszernie pytanie, „czy zwierzchność ma się opierać wstrętnym naukom czyli kacerstwom i karać takowe.“ I uczy, że są dwojacy kacerze: tacy, którzy są buntownikami, jak nowochrzceńcy, i tych trzeba karać bez wszystkiego. Drugimi zaś są tacy, którzy uczą przeciw publicznemu artykułowi wiary, który jasno na Piśmie św. jest ugruntowany i w który na całym świecie wierzy całe chrześciaństwo, tak jak kiedy się dzieci uczy „Wierzę w Boga“, jak gdyby ktoś chciał uczyć, że Chrystus nie jest Bogiem, lecz zwyczajnym człowiekiem. Tych też nie powinno się cierpieć, lecz trzeba karać jako publicznych bluźnierców... Mojżesz nakazuje w prawie swojem, takich bluźnierców, w ogóle wszystkich fałszywych nauczycieli kamienować. A więc nie trzeba tu wiele dysputować, lecz i bez przesłuchiwania i obrony takie publiczne bluźnierstwo potępić. Bo takie ogólne artykuły całego chrześciaństwa zostały już dostatecznie przesłuchane, udowodnione i postanowione przez Pismo i wyznanie całego chrześciaństwa.“

Nie trzeba pozwalać na kazania, mówi daléj Luter, któreby rozrywały jedność wiary, a tem mniéj na kazania pokątnych i tajemnych obrzędów; obywatele powinni takich pokątnych kaznodziejów donosić zwierzchności i proboszczom. „Jeżeli ktoś chce mieć kazanie lub nauczać, ten niech udowodni powołania i rozkazu, uprawniającego albo zmuszającego go do tego, albo niech milczy. Jeżeli nie chce, niech zwierzchność takich chłopaków oddaje właściwemu mistrzowi, który się nazywa mistrzem Hansem (katem). Ale możeby mi kto zarzucił, że ja tą nauką tyranów, prześladujących ewangelią, podnoszę, pocieszam i drzwi i okna dla nich otwieram. Bo że oni ewangelią naszą uważają za kacerstwo i bluźnierstwo, będą się przedewszystkiem tem zasłaniali, że sumienie i urząd ich zniewala ich do tego, aby nas jako bluźnierców karali. Co ja się o to pytam? Gdybyśmy dla tyranów mieli porzucić potrzebną naukę, musielibyśmy byli dawno porzucić i całą ewangelią. Królowie Izraela zabijali prawdziwych proroków, jednakże nie można było znieść ani ukryć przykazania, aby zabijać fałszywych proroków.

I otóż to zasady Lutra, które przypomniał Melanchton Butzerowi, a którym jak i całemu pismu Butzer niezmiernie się ucieszył. „Twój

list, tak odpisal Melanchtonowi (1534), będzie nie tylko nam, ale i sąsiednim kościołom wielką pomocą."

Rzeczywiście był on też nią szczególniéj kościołowi Augsburgskiemu.

Już latem 1533 r. pytał się burmistrz augsburgski Ulrich Rechlinger przyjaciół strassburgskich o reformacyą, która się miala zaprowadzić. W Augsburgu bowiem były pewne wątpliwości, gdyż na reichstagu 1530 r. przyrzeczono cesarzowi, nie zaprowadzać w religii żadnych nowości. Franciszek Frosch, prawnik strassburgski, usunął wnet te skrupuly. W piśmie wyslanem do Augsburga powiedział on, że zwierzchność ma prawo reformować religią w obrębie terytoryum swego; że ma nawet obowiązek, jeżeli pozna, iż nauka i obrzędy w jéj terytoryum są „falszywe, niesprawiedliwe i balwochwalcze", zmienić je w duchu Pisma św. Tego prawa i obowiązku nie mogą znieść żadne przeciwne temu *pacta* lub *conventiones*, ani nawet przysięga. Dla tego i obietnica dana cesarzowi przez miasto Augsburg na reichstagu 1530 r. — że w obrzędach nie podejmie żadnéj odmiany — jest nieważna, bo „przeciw uczciwości, Bogu i dobrym obyczajom."

Na to zaczął w r. 1534 magistrat augsburgski gwaltownie uciskać religią katolicką, a Butzer niemałą odegrał w tem rolę. „Ubolewać trzeba nad tem, pisze protestancki historyk (von Stetten), że wówczas na zachętę zapalonego Butzera motloch nierozsądny porozdzierał, potłukł, pokruszył wiele wspaniałych obrazów, epitafiów i starożytności w kościolach."

Już w końcu r. 1534 bawił Butzer kilka dni w Augsburgu; — w r. 1535 bawił w nim kilka miesięcy i tam złożył niezwykle dowody, jak ceni „wolność sumienia." Jak w Strassburgu, tak i w Augsburgu podnosiły się głosy, które odmawiały świeckiéj zwierzchności prawa mieszania się w sprawy religijne. Butzer wystąpił przeciw nim w kilku kazaniach, a nadto naklonił predykanta augsburgskiego Wolfganga Meuslina, że przetłomaczył na niemieckie jedno pismo św. Augustyna, które broni kar kacerzy. Do tego napisał sam dłuższą przedmowę, w któréj piorunowal gwaltownie na „ciężki i bardzo zgubny błąd", jakoby „zwierzchności miecz noszące, w rządach swoich nie miały się ujmować więcéj za religią, nauką i życiem chrześciańskiem, jak tylko ile im tego potrzeba na to, aby utrzymaly u siebie zewnętrzny cielesny pokój." „Pierwsze podniesienie takiego zdania nie może być nikomu innemu przypisane, mniema reformator strassburgski, jedno szatanowi, ojcu wszelakiego kłamstwa." Aby władze „poddanych swoich do prawdziwéj nauki i do prawdziwéj służby bożéj naklaniały, aby falszywą

naukę odpychały, jak to czynili pobożni królowie Izraela", temu chce szatan chętnie przeszkodzić, „aby mógł mieć tem łatwiéj miejsce, na któremby na nas wszystko złe sprowadził. I to trzebaby tylko szatanowi przypisać, że zwierzchników „świeckimi" zwierzchnikami się nazywa; jest to tytuł wcale „djabelski"; tak nazywa Paweł św. tylko złe duchy. Bóg zaś nazywa zwierzchników miecz noszących, „bogami, których chce mieć ojcami i pasterzami swego ludu i swych owieczek; one mają zwierzchnicy tak paść i tak niemi rządzić, aby je przed światem zachowali." Butzer zapowiada tu także, że postanowił sobie, to wszystko „z pomocą łask boskich teraz w kilku dyalogach jak najjaśniéj i najprzyjaźniéj z pisma boskiego udowodnić."

„Przyjazne" te rozmowy ujrzały światło dzienne w maju 1535 r. z dedykacyą magistratowi i obywatelstwu Augsburga. Już w przedmowie występuje Butzer stanowczo przeciw „nowemu ale bardzo niebezpiecznemu błędowi, żeby zwierzchność miecz nosząca nie miała z urzędu swego więcéj się zajmować religią, jak tylko w tym kierunku, aby zewnętrzny pokój był zachowany." Ponieważ o tym przedmiocie mówił na ambonie, prosiło go kilku „bogomyślnych" słuchaczów, aby takie wspomnienia drukiem ogłosił, na com tem łatwiéj zezwolił, że słyszę, jak to wielu chciało uznać za błąd bezbożny i niechrześciańskie nieposłuszeństwo, żeście wy w mieście waszem znieśli nieznośne karania, a na niektórych miejscach i niechrześciańskie obrzędy."

Hassencamp historyk mówi, że Butzer w tem piśmie „z wielką oględnością" omówił stósunek Kościoła do państwa. Warto i tych „oględnych" uwag posłuchać.

Aby obudzić więcéj interesu dla rozprawy, napisał ją Butzer w formie dyalogu i wprowadził do niéj trzy osobistości: Simprechta, bardzo delikatnego zwolennika tolerancyi religijnéj, Hartmutha, zapaleńca dla czystéj nauki i Friedlieba, przedstawiającego zasady Butzera. Nasamprzód jest w kilku dyalogach mowa o potrzebie Sakramentów i zewnętrznych obrzędów; ostatnie cztery mówią bardzo obszernie o obowiązku, jaki ma zwierzchność dla religii. Nam tu chodzi głównie o część drugą.

W pierwszym dyalogu konstatuje autor, „że jest tylko jedna prawdziwa i najwyższa zwierzchność, to jest ta, która miecz nosi, któréj powinni wszyscy biskupi i duchowni słuchać i być podlegli ciałem i majątkiem." A przez tę władzę rozumie autor nie tylko cesarzy i królów, ale i stany państwowe: książąt, hrabiów, wolne miasta i rycerstwo. Wszystkie te władze stoją ponad duchownymi w obrębie odnośnych terytoryów. Oczywiście duchowni tylko mają miewać ka-

zania i rozdzielać Sakramenta; ale powinni to czynić tylko pod nadzorem i opieką świeckich zwierzchności. „Że i najdoskonalsi i najświętsi mogą jeszcze błądzić w tych urzędach, jak się to okazało na Mojżeszu, Aaronie, Piotrze i innych świętych prorokach, apostołach i nauczycielach i codziennie jeszcze się okazuje, dla tego podobało się Bogu, żeby kapłani dla swych osób byli pomiędzy zwyczajnymi sędziami i królami, aby, gdyby duchowni przeciw urzędowi przepowiadali własne słowo zamiast słowa bożego — co łatwo się zdarza z powodu ludzkiego zaślepienia a szatańskich zasadzek, – zwierzchnicy wkraczali przeciw takiemu najgorszemu złemu.“

„Ale, pyta się Simprecht, nie sąż królowie i cesarze i wszyscy, którzy miecz noszą, także ludźmi, jak biskupi, i nie błądząż i oni często? Tak, iluż jest tych, którzy się poddali na dobre chrześciańskiemu rządowi? „Niestety, odpowiada Friedlieb-Butzer, wszędzie zachodzi wiele niedokładności, jednakże Bóg chce tego, aby u nas ludzi wszystko przeszło na jednę władzę i na tego, który miecz nosi; temu, mówi św. Paweł, ma być każda dusza poddana.“ „Porządku tam być nie może, gdzie nie przechodzi wszystko pod jednę władzę.“

„U starożytnych nie wątpił nikt o tem, że cesarze i wszystkie porządne zwierzchności miecz noszące, mają wszystką władzę tak nad ciałem duchownych, jak i nad urzędem i wszelką czynnością.“ Istniało przekonanie, „że cesarz ma wszelką władzę i przez swoich wykonywać ją powinien nad wszystkimi duchownymi, czy to nad Papieżem w Rzymie, innymi patryarchami, biskupami, kaplanami lub zakonnikami, czy nad kimbądź kto do tego stanu należy; i że cesarz powinien władzę wykonywać nad wszystkiem, co należy do stanu duchownego, czy to potrzeba wyboru i wprowadzenia w urzędy duchowne, czy to odnosi się do nauki, życia, cielesnego zaopatrzenia, sprawowania urzędu podawania Sakramentów, śpiewu i czytania i cobądź oni czynić mają. Tak samo cesarz ma karać ich nieposłuszeństwo, jeżeli zasłużą, na ciele i życiu.“

„Dopóki cesarze chrześciańscy wiernie religią się zajmowali, szło w Kościele wszystko porządnie i uczciwie. Wtenczas mieliśmy prawdziwie świętych biskupów: Ambrożego, Augustyna, Bazylego, Grzegorza, Chryzostoma i innych. Ale skoro biskupi usunęli się z pod zwierzchności, to jest z pod porządku bożego i wynieśli się ponad wszystką władzę, upokorzył ich Pan i poddał myśli tak przewrotnéj, że kościoły przez nich zostały tak strasznie zniszczone i spustoszone, jak to opłakiwali ludzie ducha bożego przez wiele wieków i jeszcze opłakują.“

Podobne myśli rozwinął Capito w piśmie do falzgrafa Ruprechta, o którem wyżéj wspomnieliśmy, a o którem pisze Döllinger: „Kościół, jak tu jest przedstawiony, nie jest niczem innem, jak Kościołem urzędniczym z kalifą, księciem na czele, łączącym w sobie najwyższą duchowną i świecką władzę. Wszystko jest podległe władzy miecza: nauka religijna, forma służby bożéj, duchowni i kaznodzieje w całem wykonywaniu urzędu: każdy książę jest głową Kościoła w kraju swoim, przez Chrystusa jako taką w jego miejsce postanowioną.“ Wszakże to kropla w kroplę tego, co wypowiedział Butzer, jakeśmy wyżéj widzieli, a jeżeli Döllinger pisze daléj o Capitonie, że wzywa wszystkich książąt, „aby natychmiast przymusem i gwałtem znieśli religią katolicką a protestantyzm zaprowadzili“ — to to i o Butzerze powiedzieć można, bo w drugim dyalogu stara się on udowodnić, „że zwierzchność winna przedewszystkiem zająć się religią, znieść fałszywą naukę i przewrotne obrzędy a zaprowadzić prawdziwą naukę i dobre obrzędy.“

Że zwierzchność powinna z najwyższą powagą zająć się religią, mówi, to pokazuje przykład pogan; bo w dobrem powinniśmy i pogan brać sobie za przykład. „Uczyć poddanych, że Bogu trzeba służyć, zniewalać ich do tego gwałtem, oddalać surowemi karami od tego, co temu jest przeciwne, jest przecież dobrze. Czytamy przecież, że poganie słabsi od nas w znajomości Boga, byli tak gorliwi w tak dobrem dziele, tedy i my powinniśmy w tem widzieć wielką dla siebie zachętę.“

I prawo przyrodzone to nakazuje, mówi Butzer. Pobożny ojciec rodziny ma przedewszystkiem ten obowiązek, „nakłaniać swoich do prawdziwéj służby bożéj, a odsuwać od nich wszystko, coby temu było przeciwne. Zwierzchnicy zaś są ojcami, którzy mają więcéj władzy nad poddanymi, aniżeli ojciec nad dziećmi. Z tego wynika tedy, że, o ile władza u zwierzchników jest większa, o tyle powinna być u nich większa pilność i powaga ze względu na zbawienie poddanych. Dla tego powinni we wszystkiem rozkazywaniu i zakazywaniu, karaniu i nagradzaniu przedewszystkiem na to baczyć, aby prowadzili swoich do prawdziwéj służby bożéj i aby w tem utrzymywali, a bronili od wszystkiego, coby w tem przeszkodę stawiać im mogło.“

Z prawem przyrodzonem, mówi daléj, zgadza się Pismo św. najzupełniéj. Stary Testament nakazuje przecież (Deuter. XIII i XVII), fałszywą naukę i fałszywą służbę bożą śmiercią karać, miasta odpadłe palić i wszystko, co w nich żyje, zwierzęta i ludzi, dławić. „To widzisz, jak strasznych rzeczy Bóg wszechmogący wymaga dla religii od

zwierzchności." I słusznie! „Bo cóżby powinno się karać i pomścić surowiéj, jak pogardę Boga? że przemilczę odciąganie innych od prawdziwéj służby bożéj." Niestety nam braknie żywéj wiary, „inaczéj znalazłoby się coś gorliwości, któréj Lewici dowiedli, kiedy poświęcili ręce Panu, każdy na swym synu i bracie, których zabili dla odstępstwa przy złotym cielcu."

Ale duch Nowego Testamentu jest inny, mniema Simprecht; teraz jest czas łaski i miłosierdzia, a nie surowości i zemsty, jak to było przed przyjściem Chrystusa. — „Co łaska i miłosierdzie? woła Butzer, nie ukarać tego co złe i dla tego je popierać, mimo rozkazu bożego? Czy użycie miecza nie jest też dziełem Ducha św.?" Bóg zostaje sobie równy, on nienawidzi złe teraz jak dawniéj i chce jego kary, ale wedle miary znajomości, jaką każdego czasu udziela; dla tego karał też za nieprawość chrześcian bardziéj, aniżeli pogan i żydów.

Na to mówi Simprecht: Z tegoby wynikało, że my chrześcianie powinnibyśmy wystąpić w szeregach zwartych przeciw wszystkim niewiernym i tym, którzy jeszcze są przywiązani do nadużyć papiezkich i bałwochwalstw, ich miasta zdobywać, bydło i ludzi mordować, wszystko palić i pustoszyć i w tem wszystkiem dopuszczać się większych okrucieństw, aniżeli żydzi, boć to Bóg przykazał. — „To przykazanie, odpowiada Butzer, dał Bóg pospolitym władzcom krajów. Dla tego, gdzie u nas jest podobna zwierzchność, a miasto pod taką zwierzchnością będące odpadłoby od prawdziwéj służby bożéj, urządziłoby u siebie fałszywą służbę bożą i nie chciałoby porzucić takiéj bezbożności, czemuby nie miał król chrześciański lub zwyczajni regenci wystąpić przeciw takiemu miastu i tem surowiéj ukarać, jak się karze bunt zewnętrzny, tym więcéj że takie publiczne odstępstwo i bunt w służbie bożéj są szkodliwsze, aniżeli w innych rzeczach zewnętrznych? Jeżeli się nie lękają miasta buntownicze, co odpadają od pana swego, kiedy gwałtem zdobywać je trzeba, mordować, co w nich jest, niewiastę i męża, młode i stare, czemuby zwierzchność Boga się bojąca miała się lękać tego, gdyby miasto od jéj pana odpadło i buntowało się w najwyższem, to jest w służbie bożéj?"

„Co, woła z oburzeniem Simprecht, tobyś ty chwalił taki mord, gdzieby zabijano niewinne dzieci i biedne kobiety i bydło?" — Taka kara, odpowiada Friedlieb-Butzer, byłaby „spokojna, słuszna i miłosierna."

Oczywiście, mówi, chcąc złagodzić swój wyrok, książę nie powinienby od razu tak gwałtownie sobie poczynać; powinienby naprzód odstępców łagodnością ku sobie przyciągać, ale gdzieby łagodność nie

pomogła, czemużby nie miał z większą gorliwością złego wytępić, aniżeli starożytni wytępiali, mianowicie że o chwałę Boga więcéj aniżeli starożytnym chodziéby powinno? Boć przecież obfitsze on łaski odebrał w Chrystusie Jezusie, aniżeli starożytni."

Że wreszcie odstępcy i fałszywi nauczyciele z największą surowością powinni być karani, to wedle Butzera, samo się z siebie rozumie. „Miałażby kara zawsze po grzechu i szkodzie, która z grzechu wynika, być miarkowana. Ponieważ tedy ludziom na ziemi nie można wyrządzić większéj krzywdy, jak przez fałszywą religią, a ludzie nad grzech fałszywéj religii nie mogą popełnić cięższego, ztąd wynika, że zwierzchnicy fałszywą religią najsurowiéj karać powinni. Tu przypomnij sobie, jak chrześciańscy zwierzchnicy każą cielesnych złodziejów, zbójców, zdrajców, morderców, buntowników. Jeżeli zaś nie można porównać fałszowania religii z wszelkiem cielesnem złodziejstwem, rabunkiem, zdradą, mordem, buntem, w grzechu i szkodzie, jaka ztąd wynika, to powiedz, czy prawdziwie chrześciańscy zwierzchnicy za wiele gorliwości w obec fałszywéj religii mieć będą, jeżeli jéj tyle okażą, ile Bóg rozporządził w prawie swojem?" Zwierzchnicy chrześciańscy powinniby raczéj dla chwały Boga i dla ukarania fałszywéj nauki i fałszywéj służby bożéj jeszcze większéj użyć surowości, aniżeli Izraelici, gdyż daleko większe od Boga otrzymali łaski.

Simprecht przyznaje w końcu, że fałszywą religią ukarać trzeba. „Godziwéj kary nie odrzucam; ale aby tak całe miasta napadać, wszystko, co w nich jest, mordować i palić dla wiary, tego nie mogę przyznać, aby to było po chrześciańsku. Ileżby to teraz trzeba krwi przelać i mordować?" — Bóg przykazał to w Starym Testamencie, odpowiada Butzer, a to przykazanie nie zostało nigdy zniesione. Oczywiście powinna ta kara tych tylko spotykać, którzy sami odpadli od wiary prawdziwéj, a nie tych, którzy od dzieciństwa w wierze fałszywéj wychowani zostali. Dla tego też nie wolno książętom od razu burzyć miast przyznających się do błędów papiezkich. „Boby musieli prawie każdego zgładzić i wszystkie kraje spustoszyć." Ale co mają czynić z katolickimi poddanymi swymi? Owóż powinni nasamprzód w krajach swoich znieść papiezkie zabobony, kazać ludowi przepowiadać naukę protestancką i czuwać nad tem, aby poddani do prawdziwéj służby bożéj się zwrócili. „Gdyby zaś po wprowadzeniu prawdziwéj służby bożéj, ktoś zamierzył coś innego, znów odpadł i innych za sobą pociągnął, czemużby mieli książęta chrześciańscy

być łagodniejszymi i bać się wymierzać karę, którą Bóg sam przykazał ludowi swemu?“

Simprecht w końcu zgadza się z Butzerem co do kar kacerskich; ma tylko pewną wątpliwość: „Luter, mówi on, przecież i inni z waszego stronnictwa pisali wam na początku, że kacerzy trzeba nawracać słowem a nie mieczem.“ Butzer odpowiada na to: „czytaj ty lepiéj, co Dr. Luther pisze o ps. 82!“ „Tak, ależ mówią, że ci ludzie chcą teraz kartę odwrócić i że nie potrzebują się teraz kłopotać o kary kacerskie.“ — Odpowiada na to Butzer: „Dr. Luther i inni nie uczyli nigdy, żeby zwierzchności nie powinny odsuwać fałszywych nauk i fałszywéj służby bożéj, że oni każą tych ludzi wpierw słowem, jak Mojżesz, Jozue, Ezechiasz i Jozyasz, dostatecznie pouczyć, a dopiero, gdyby ktoś temu się chciał opierać, wtenczas użyją gwałtu i kary na taki opór. Przeciw temu zaś pisali, co i dzisiaj niestety jest w użyciu, aby tych ludzi natychmiast bez przesłuchu i zdania sprawy palić, skoroby ich „popi“ sami jako kacerzy zwierzchności wydali.“

Zwierzchność świecka więc ma prawo i obowiązek, każdą fałszywą służbę bożą, przedewszystkiem „papistyczne bałwochwalstwo“, gwałtem i przymusem znosić a chrześcian odpadłych, kacerzy karać najsurowiéj. Czy jednak wolno jéj iść daléj? Czy może poddanych zmuszać do wiary prawdziwéj, t. j. do protestantyzmu? Nad tem pytaniem zastanawia się w trzecim dyalogu.

Tu Butzer już nawet nie wątpi, że władza ma prawo i obowiązek zmuszać gwałtem poddanych katolickich do przyjęcia protestantyzmu. Obok tego zarzeka się uroczyście, że nie ma wcale na myśli bronić gwałtu w rzeczach wiary. Simprecht mówi mu, że nie powinno się nikogo zmuszać do wiary, a on odpowiada: „Zmuszać? Kochanku, co to jest zmuszać?“ — „Skłaniać kogoś do czegoś przeciw jego woli.“ — „Dobrze, odpowiada, przeciw jego woli! Ależ mógłżeby człowiek coś czynić, czego nie chce? To wcale niemożliwe; bo co człowiek mówi i czyni, to musi też wpierw chcieć mówić lub czynić.“

A więc wpędzać katolików gwałtem do świątyni protestanckiéj, to nie jest przymusem ani gwałtem sumienia, bo wewnętrznéj woli nie można gwałtu zadać; kara spotyka przecież tylko zewnętrznego człowieka. I tak chwalili się reformatorowie, że nie chcą tego, aby „się zmuszało kogoś do wyznania Chrystusowego, jak Papież zmusza ludzi do wyznania, że do niego należą.“

Reformatorzy, mówi Hagen, autor protestancki, „byli do tyla bezczelni, że jeszcze mówili o wolności sumienia, kiedy odrzucali i ścigali

wszystkie inne zdania i tylko dla swojego zdania żądali prawa egzystencyi prawnéj."

„Najjaskrawiéj, jak pisze tenże sam autor, przedstawił Butzer władzę zwierzchników nad sumieniami poddanych." Nagrodami i karami, mówi Butzer, trzeba ludzi skłaniać do wyznawania prawdziwéj religii. „Mój kochany, gdzieby była zwierzchność, któraby bogomyślnych uwzględniała i szanowała a i bezbożnych wedle ich wartości uznawała, wszystką cześć i wszelaką korzyść mierzyła pobożnością, karała z wszelką surowością to, coby się mówiło lub czyniło przeciw Bogu, a więc któraby na wszelkie bezbożne działanie zlewała hańby i kary, a pobożność czcią i wszelaką korzyścią otaczała? czy nie mniemasz, żeby taka władza bardzo prędko skłoniła wielu ludzi do prawdziwéj służby bożéj a odwróciła od fałszywéj służby bożéj?"

W ten sposób, mówi Simprecht, przyciągnęłoby się także wielu obłudników. Téj obłudy, mówi Butzer, władza nie będzie winna.

Władza więc może zmuszać poddanych, aby przynajmniéj zewnętrznie okazywali się zwolennikami Kościoła protestanckiego.

Poddani jednak mogą być dwojakiego rodzaju: albo są ochrzceni, albo nigdy nie należeli do Kościoła chrześciańskiego, jak żydzi. Ostatnich nie trzeba zmuszać do tego, aby się chrzcić dawali; podług praw cesarskich można im nawet pozwolić, by służyli Bogu w swój sposób; jednakże dla ich niewiary trzeba ich trzymać „ostro"; nie trzeba ich też zmuszać, aby słuchali kazań chrześciańskich.

Co się zaś dotyczy tych, którzy dziećmi ochrzceni zostali, nie trzeba im pozwalać na to, aby odpadali od wiary chrześciańskiéj. Odpadłych trzeba karać jak najsurowiéj, jak to przepisało stare prawo cesarskie. Ale i obojętności saméj pod względem religii nie godzi się cierpieć. Oczywiście nie trzeba nikogo zmuszać do przyjmowania Sakramentów; do słuchania zaś kazań musi władza zmuszać wszystkich poddanych.

Na końcu w osobnym dyalogu zastanawia się jeszcze Butzer nad kwestyą, czy stany państwa, książęta, miasta i szlachta, mogą i przeciw woli cesarza znieść religią katolicką i zaprowadzić protestantyzm. Na to pytanie odpowiada Butzer twierdząco z całą stanowczością.

„Zwierzchności, które miecz noszą i mają pewne granice swéj władzy, są winne, znieść, co w obrębie ich terytoryum złego się wydarzy i każdego ukarać za błąd jego. Nie ma zaś żadnéj szkody, żadnego mordu, żadnego ognia i w ogóle żadnego cielesnego złego, któreby kiedybądź człowiek mógł spełnić, a któreby tyle mogło szkodzić i którego usu-

nięcie i ukaranie było z taką stanowczością przez Boga nakazane, jak przewrotna nauka i fałszywa służba boża. Dla tego nie godzi się bogobojnym zwierzchnikom patrzeć obojętnie na złe takie u swoich poddanych i w swoich ziemiach, a ktoby się w ich krajach tego złego dopuścił, ten winien być ukarany."

To zaś przedewszystkiem ma się odnosić „do fałszywéj nauki i bałwochwalczych ceremonii i obrzędów papistów." „Coby gwałtownego i haniebnego można powiedzieć, to jest niczem w porównaniu do tak strasznego przewrotu całego chrześciaństwa, na jaki przez tyle lat pracowali Papieże, biskupi i cały tłum duchowny." „Papiezkie nadużycia przewyższają wszystkie bałwochwalstwa, które kiedybądź były na ziemi", — są one haniebniejsze nad „hańbienie niewiast i córek." Dla tego musi każda zwierzchność chrześciańska nawet przeciw woli cesarza znieść te „okropności." „Tu trzeba Boga więcéj, aniżeli świat cały słuchać."

Na to pyta Simprecht: „czyby to jednak nie wystarczyło, gdyby nasi zwierzchnicy postanowili nam dobrych księży, gdyby porządek kościelny w chrześciańskiéj myśli był wprowadzony a „popi" pozwolili rzecz swoją za siebie sprawować?" — Nie, odpowiada Butzer. „Zwierzchnicy mają obowiązek, nie pozwalać nikomu w granicach swoich przepowiadać fałszywéj nauki i sprawować niechrześciańskich obrzędów." Gdyby zwierzchnicy cierpieli „popów",*) „natenczas byliby winni wszystkiéj téj bezbożnéj pracy i sprowadziliby tem na siebie i na swoich ciężki gniew boży, gdyby im nie zabraniali bezbożnego ich działania."

Ze strony cesarza nie potrzeba się niczego obawiać przy zreformowaniu wysokich godności.

W Augsburgu chętnie tego wszystkiego słuchano, a jak punktualnie wprowadzał magistrat zachcianki fanatycznego predykanta, to można czytać w 3 tomie historyi Janssena.

I tak aż do końca żywota dawał Butzer dowody strasznéj nietolerancyi, chociaż zwolennicy jego tak wielkiego w nim widzą toleranta.

W r. 1538 wydał on w imieniu predykantów strassburgskich książkę: *o prawdziwem dusz pasterstwie i prawdziwéj służbie pasterskiéj.* O tem dziele powiedział teolog strassburgski Erichson w berlińskiéj *Protestantische Kirchenzeitung* (1885), że „można się wiele z niego nauczyć." Pożal się Boże tego, co tam Butzer pisał o „ewangelicznéj wolności i tolerancyi." „To wcale nieprawdą, pisze on tutaj, co niektórzy sobie wystawiają, że zwierzchność powinna poddanym zezwalać

---

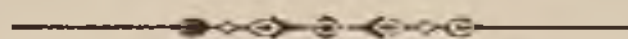
*) Tłomaczymy w ten sposób niemiecki wyraz „Pfaffen."

na wolność religijną; owszem ona musi troskliwie przytłumiać fałszywe nauki i obywateli zmuszać z surowością, aby słuchali kazań i do kościoła Chrystusowego wrócili."

W późniejszem piśmie, które wydał w r. 1545, stawia on świeckie zwierzchności ponad papieża, biskupów, duchownych, bo „Bóg najwyższym głowom narodów dał miecz w rękę."

„I gwałtem miecza powinien książę pobożny rozszerzać królestwo Chrystusowe i dla tego jego to jest obowiązkiem nie cierpieć nikogo, ktoby prawdziwéj nauce się sprzeciwiał i nie pozwolił się w niéj nauczać", wypowiedział Butzer w piśmie, poświęconem 1550 r. królowi angielskiemu Edwardowi VI.

Spora to wiązanka myśli, rad i nauk jednego tylko „toleranta i obrońcy wolności sumienia" z obozu protestanckiego, — a cóżby dopiero powiedział Gustaw-Adolf-Verein i nowy Bund ewangelicki, gdybyśmy i innych koryfeuszów nieszczęsnych teoryi przytoczyć zechcieli? Ależ tu nie chodzi o prawdę historyczną; tu chodzi tylko o to, aby zaczepiać Kościół katolicki z jakiejbądź strony, byle tylko walczyć i pociski wymierzać, chociażby te pociski i w piasku ginęły.



O święceniu niedzieli w obecnych stósunkach.

(Dokończenie.)

5. Jako dalszy powód, uniewiniający roboty służebne w niedziele i święta, wymieniają moraliści konieczną potrzebę. Musi to być gwałtowna potrzeba (necessitas gravis). Alfons św. objaśnia to słowy: „si nimirum sine gravi incommodo aut detrimento aliquid omitti non possit." Gdyby pracę jakąś bez wielkiéj szkody i niebezpieczeństwa odłożyć można na najbliższy dzień powszedni, nie byłoby koniecznéj potrzeby a ztąd i powodu uniewiniającego. Najgłówniejsze przypadki, w których konieczna potrzeba od świętowania w niedziele dyspensuje, są mniéj więcéj następujące:

Naprzód uniewinieni są ratione necessitatis robotnicy i słudzy, którzy przez swych pracodawców lub panów moralnie do pracy zmuszani bywają. Rozumie się, że mowa u tylko o pracach, które w niedziele i święta są zakazane. Nie zaka-

zane są, jak wiadomo, prace konieczne w prowadzeniu gospodarstwa domowego, jak gotowanie, zamiatanie itp., o czem poniżéj dokładniéj i obszerniéj jeszcze pomówimy. Ten moralny przymus objaśnia bliżéj Ballerini *(Opus morale* II pag. 527): „si ad id cogantur timore gravis indignationis domini aut gravis incommodi. Grave autem incommodum, quod frequentius adesse potest, erit, si dimitti timeant, cum ad manum non habent alios dominos, quibus se addicant; sed praeter hoc alia possunt esse damna, quae timeant vel sibi vel suis, ut cogitanti hujus mundi vices facile patet et inter haec s. Alph. recenset, *si sint addiscentes vel obligati ad famulandum usque ad certum tempus*, unde salarium amissuri essent etiam temporis elapsi.“ Jednakowoż osoby, które często do przekraczania przykazania zmuszane bywają, winny sobie poszukać innéj służby lub zajęcia. Tym więcéj słudzy i robotnicy, zanim przyjmą jakie miejsce, upewnić się powinni, że nie będą przymuszani do prac zakazanych, które im nadto słuchanie Mszy św. niemożebnem czynić będą. Mianowicie służące po większych miastach albo u innowierców, powinny o tem pamiętać i wymówić sobie u państwa, u którego służbę przyjmują, że im wolno będzie uczęszczać na Mszą św. w niedziele i święta i przystępować raz po raz do Sakramentów św. Robotnicy i słudzy, którzy w niedziele i święta do prac służebnych zmuszani bywają, nie powinni do tych wymagań się stósować, jeśli ta praca dziać się ma ku pogardzie religii chrześć. lub przykazania boskiego i kościelnego, gdyż w tym razie wykonywanie nakazanéj pracy równałoby się zaprzeczeniu wiary. — To, cośmy powiedzieli o robotnikach i sługach, stósuje się także do dzieci, które przez rodziców, i do żon, które przez swych mężów do pracy zmuszane bywają. Uniewinione są „si nequeunt renuere sine timore gravis damni (id non adeo frequens) aut gravis indignationis (id frequentius)“ S. Alph. l. III n. 296.

Konieczność zezwala niekiedy na naprawianie sukien, pranie itd. w niedziele i święta; n. p. biedne niewiasty, obarczone liczną dziatwą, które cały tydzień mnóstwo pracy mają w opatrzeniu domowego gospodarstwa, albo dla zarobienia na utrzymanie w dni powszednie do pracy najmować się muszą. Tym to byłoby wolno w niedziele i święta naprawiać ubiór i prać co koniecznie potrzebne dla siebie i swojéj rodziny. Lehmkuhl czyni w tym względzie uwagę (I n. 551): „Attamen si possint sine mediocri incommodo aliter providere, debent facere“, lecz dodaje: „Neque necesse est, ut cum majore incommodo diebus ferialibus de somno necessario sibi subducant.“ Tak samo zapatrywać się należy na sługi, którzy w dni powszednie nie mają tyle

czasu, aby mogli swe suknie naprawić lub prać. Są oni uniewinieni grzech jednak spada na państwo, jeśli toż bez dostatecznego powodu swym sługom w dni powszednie tyle czasu wolnego nie pozostawia. Czy ci, co cały tydzień po za domem, n. p. we fabrykach są zajęci, w dni zakazane dla siebie i swojéj rodziny trzewiki i suknie robić mogą, albo czy czeladnicy, pracujący cały tydzień dla swego majstra, mogą w niedziele dla siebie potrzebne buty i ubiór robić, zależy od zbiegu następujących okoliczności: a) ubóstwo wielkie, z powodu którego brak środków, aby te roboty innym kazać zrobić; b) niemożność wykonania tych robót rychło rano lub późno w wieczór w dni powszednie; c) jeśli się przez to zgorszenia nie daje. Ponieważ jednak te okoliczności rzadko ze sobą się schodzą, to i przypadki będą rzadkie, w których pasterz dusz na podobne prace zezwolić może.

Daléj dozwolonemiby były służebne prace w niedziele i święta, gdyby praca w dni powszednie nie wystarczała do zarobienia sobie na potrzebne utrzymanie, pożywienie i ubiór. To przypuszczenie można czynić tylko o ubogich, a nawet i u nich rzadko, zważać bowiem trzeba na to, że wedle powyżéj przytoczonéj ogólnéj reguły konieczność musi być gwałtowna. Daléj ta konieczna potrzeba musi być rzeczywista, a nie wymyślona skutkiem żądzy zysku lub braku ufności w Bogu. Kto przez lenistwo, pijaństwo, marnotrawstwo wywołuje konieczność pracy w niedzielę, ten grzeszy przez to, że sam tę konieczność wywołuje, a nie przez pracę niedzielną. — Możnaby stawić pytanie, czy ludzie biedni, nędzę cierpiący, nie powinni się raczéj udać do miłosierdzia innych, byleby w takim razie w niedziele nie potrzebowali pracować? Odpowiadamy na to: nie, gdyż wedle zasad postawionych powyżéj (pod nr. 4), powinienby w takim przypadku ktoś inny wykonywaniem robót służebnych biednego wesprzeć; a więc i ubogi sam może te roboty wykonać.

Do prac dozwolonych dla gwałtownéj potrzeby w niedziele i święta zaliczane bywają zwyczajnie roboty domowe i gospodarcze, które codziennie się wykonują, jak gotowanie, zamiatanie itd., które przed niedzielą zrobione być nie mogą, ani też na poniedziałek odłożone. Ograniczamy się na wymienieniu po krótce tego, co moraliści pod tym tytułem za dozwolone uważają. Wykaże się z tego, że niektórych prac, ściśle wziąwszy, nie nakazuje konieczność; że wolno je wykonywać, pochodzi to ztąd, że albo z góry nie podpadały pod prawo albo późniéj weszły w ogólny zwyczaj (cfr. Ballerini *opus morale* II pag. 528). Wolno tedy w niedziele i święta: przygotowywać pokarmy, nie tylko konieczne, lecz nawet i takie, które więcéj ad delectationem służą; za-

bijać ptastwo, skubać je, mniejsze zwierzęta obciągać ze skóry, jeśli tego poprzednio nie było można wygodnie zrobić; owoce zrywać, gdy w niedziele mają być zużyte albo niebezpieczeństwo grozi od złodziejów lub burzy; łóżka pościełać, mieszkanie zamiatać, ubiór czyścić, naczynia kuchenne wymywać, zwierzęta domowe karmić itp. Aby tu jednak nie przekraczano granic tego, co wolno, należy pouczać lud, że wszelkie niepotrzebne prace tego rodzaju, które bez szkody na najbliższy dzień powszedni mogą być odłożone, albo wieczór dnia poprzedniego mogły być wykonane, jak czyszczenie butów, trzepanie sukien i dywanów, pieczenie chleba dla domowego użytku, sieczenie i zwożenie zielonéj paszy dla bydła i koni, nie powinny być odkładane na niedziele.

Konieczność dyspensuje także od ścisłego świętowania r z e m i e ś l n i k ó w, gdy pracy ich wymaga potrzeba innych. Tak wolno p i e k a r z o m piec w niedziele i święta, gdy dzień poprzednio tyle chleba napiec nie mogą, ile go potrzeba. Częścią z potrzeby, częścią ze zwyczaju wolno po miastach piekarzom piec w niedziele rano bułki, które publiczność chce mieć świeże; gdzie tego zwyczaju nie ma, nie wolno go zaprowadzać (Lehmkuhl I n. 549, 9). Tak samo nie można zabraniać piec c u k i e r n i k o m, którzy główny interes robią w niedziele i święta, byle tylko Mszy św. słuchali. Co do r z e ź n i k ó w zachodzą przypadki, w których mogą bić zwierzęta, n. p. latem wśród skwarów wielkich, albo gdy nadzwyczajny jest konkurs ludzi. Zresztą powinni zawsze wieczór poprzednio tę robotę wykonywać. Możnaby także zalecać publiczności, aby potrzebne mięso na niedziele i święta zakupywała dzień poprzednio. W ten sposób umożliwionoby rzeźnikom ograniczenie pracy na poranki świąteczne i ułatwionoby im uczęszczanie na Mszą św. — Że stolarz może dla zmarłego trumnę robić w niedziele, gdy ta potrzebna w poniedziałek, a szwaczki szyć suknie żałobne dla zmarłych i krewnych, to wszystkim wiadome. — Obszerniéj należy rozebrać pytanie, czy k r a w c y, s z w a c z k i, s z e w c y mogą pracować w niedzielę, aby zamówiony surdut, suknią itd. dostawić na u m ó w i o n y d z i e ń? Przypadki tego rodzaju zachodzą często w konfesyonale. Odpowiedź moralistów na to brzmi: Mogą to czynić, gdyby z odstawienia nie dokonanego na czas umówiony znaczną szkodę rzemieślnicy ponieśli, albo kupcy w wielki ambaras wprawieniby być mieli. Taki przypadek zachodziłby, gdyby rzemieślnicy mieli stracić klientów, na których w stósunkach, w jakich żyją, są wskazani. Zachodziłoby to, gdyby ubiór na ślub był zamówiony. Rzemieślnicy tedy nie grzeszą, gdy w takiéj potrzebie w niedzielę pracują. Grzeszą zaś, gdy sami dobrowolnie w taką potrzebę się wprawiają, n. p. gdy bez potrzeby więcéj

poleceń przyjmują, aniżeli w dni powszednie odrobić zdolni; grzeszą dalėj ci, którzy mogą pomnożyć liczbę swych pomocników a nie czynią tego z jakichś nierozumnych obliczeń oszczędności; wreszcie i ci, którzy robotę niepotrzebnie odkladają, tak że jéj potem w niedzielę dokończać muszą. Skutkiem zaniedbania tych przepisów panuje to nadużycie, że majstrowie i czeladnicy cale rano w niedzielę pracują, a nawet i często Mszy zaniedbują. Przeciwko temu nadużyciu z calą surowością i stanowczością trzeba wystąpić. – Czy kowalom wolno w niedzielę konie kuć, zależy to od zwyczaju w okolicy, albo od koniecznéj potrzeby, n. p. gdy nagla ślizgawica nastala. Czy i o ile im wolno naprawiać narzędzia rolnicze, które od rana w poniedzialek są potrzebne, zależy od okoliczności. W każdym razie wolnoby było takie roboty podejmować, gdyby ich w sobotę wieczór lub w poniedzialek rano wykonać nie można. Dalėj wolno kowalom podróżnym, których koniom podkowy spadly, lub wozy uszkodzone zostaly, i którzy podróży swéj bez znacznéj szkody przerwaćby nie mogli, nieść potrzebną pomoc. Tak samo uniewinieni są ślusarze, którzy drzwi i szafy, od których klucze zginęly, otwierają, i które otwarte być muszą.

Nieraz i we fabrykach zdarza się konieczna potrzeba wykonywania pewnych robót w niedziele i święta. W ogóle odnosi się to do wszystkich przemysłowych przedsiębiorstw, które bez znacznéj szkody w niedzielę roboty przerywać nie mogą. Ta znaczna szkoda nie polega na tem, że się traci zysk codzienny, który przez pracę w niedzielę mógłby nie wypaść, bo jak rzemieślnicy muszą zrezygnować na lucrum diurnum w niedzielę, tak i fabryka. Aby fabryki mogly w niedzielę pracować, musi do lucrum cessans przyłączyć się znaczny damnum emergens. Taki przypadek zachodzilby w hutach szklannych, lejarniach, itd., gdzie zapalanie i opalanie pieców wielkich sum wymaga. Lecz i w takich fabrykach przewrotnościąby było, gdyby wygasly piec na nowo napalano w sobotę wieczorem, aby pracę dalszą w niedzielę konieczną uczynić. Jeśli tedy we fabrykach, w których świętowanie nie jest połączone ze znaczną szkodą, w ogóle praca w niedziele ustać powinna, to jednak mogą zachodzić pewne wyjątki. Podobnie jak od rzemieślników tak i od fabryk może być żądane szybkie dostarczenie jéj wyrobów i tak samo jak u rzemieślników może we fabrykach nagromadzić się tyle obstalunków, że praca w dni powszednie nie wystarczy, aby wszystkie polecenia wykonać. Lecz i tu zauważyć należy, że fabryka nie powinna z wiedzą i wolą takiéj konieczności pracy niedzielnéj wywolywać. Dla tego przy przyjmowaniu zleceń powinna obliczyć się ze swojemi siłami, aby w niedziele nie pracować, a w razie

potrzeby liczbę robotników powiększyć, a w każdym razie robotnikom dać czas wolny do słuchania Mszy św. w niedziele. — Co się zaś tyczy robotników we fabrykach, mogą oni tuta conscientia pracować wtedy, gdy z rozumnych powodów pracy od nich się wymaga, a więc we wszystkich przypadkach, w których praca we fabrykach jest koniecznie potrzebna a ztąd i dozwolona. Jeśli w niedozwolony sposób przez swych dyrektorów do pracy są zniewoleni, stósuje się do nich zasady powyżéj już wspomniane o zmuszaniu podwładnych do przekroczenia zakazu prac służebnych przez przełożonych.

Na specyalną uwagę zasługuje praca po młynach. W kwestyi, o ile ta praca jest dozwolona, rozróżniać należy melenie na wiatrakach, młynach wodnych i parowych. Melenie na wiatrakach i wodnych młynach uchodzi w wielu okolicach na podstawie zwyczaju za dozwolone. Ten zwyczaj mógł się wyrobić dla tego, że tego rodzaju młyny bardzo mało pracy ludzkiéj wymagają i dla tego nie mają tak bardzo wybitnego charakteru służebnéj pracy. Gdzie zaś nie ma tego zwyczaju, to wielokrotnie potrzeba czyni tę pracę na wiatrakach i młynach wodnych dozwoloną. „Necessitas autem adesse potest: 1) quia opus est farina; 2) quia exspectare quidam sine damno non possunt, ut rustici; 3) ratione damni circa aquae (vel venti) opportunitatem non amittendam" (Ballerini op. mor. II pag. 530).

Co do młynów parowych, to takiego zwyczaju nigdzie nie ma, któryby pracę w niedziele dozwoloną czynił. Mogłaby tedy ta praca wtedy tylko być dozwoloną, gdyby konieczna potrzeba tego wymagała, n. p. w dwóch pierwszych przez Balleriniego przytoczonych przypadkach.

Jak w rzemiośle i industryi tak i w gospodarstwie rolnem może zachodzić potrzeba pracy w niedziele. Dla grożącego deszczu wolno zwozić zboże do stodół, po deszczu przełożyć siano i snopki, jeśli to potrzebne do uniknięcia większéj szkody. Quod si necessitas *certa* est, possunt proprio marte agere; alias petant consilium vel dispensationem parochi (Lehmkuhl *theol. moral.* I n. 551). Niektóre uwagi o dyspensie w téj materyi poczyniliśmy powyżéj.

W końcu należałoby jeszcze rozważyć, o ile prace połączone z transportem podróżujących i towarów mogą być dozwolone w niedziele skutkiem potrzeby koniecznéj a mianowicie chodzi tu o transport wozem, koleją żelazną, pocztą, okrętem, tramwajem. Co się tyczy transportu osób, przypominamy, cośmy wyżéj powiedzieli, że podróżowanie nie uważa się za opus servile i dla tego jest dozwolone nie tylko in casu necessitatis. Ztąd też i prace potrzebne przy takim transporcie są dozwolone. Wspomnieć jednak musimy, że wygórowana żądza zabaw w na-

szych czasach przyczynia się głównie do tego zwiększenia ruchu kolejowego itd. i dla tego personał kolejowy właśnie w niedziele i święta więcéj się napracować musi, aniżeli w dni powszednie. Dzień spokoju i odpoczynku przemienia się przez to dla tych ludzi w dzień największego wytężenia i odpowiedzialności. Iluż to pasterzy dusz skarzy się na te liczne wycieczki, przejażdzki, majówki itp. urządzane w niedziele, z pogwałceniem przykazań boskich i kościelnych. Wszystkie najnowsze a najstraszliwsze nieszczęścia na kolejach żelaznych wydarzały się w niedziele. — Transport towarów jest robotą służebną i dla tego w niedziele tylko ratione necessitatis dozwolony. Może jednak zachodzić także konieczna potrzeba transportowania w niedziele i święta. Niekiedy ta konieczność płynie z transportowanych wyrobów, które w swym transporcie przeszkody doznawać nie mogą. Tak n. p. proch, wielkie i ciężkie kotły parowe bywają przeprowadzane w niedziele, gdy po szosach i drogach nie spotyka się innych wozów. Niekiedy konieczność ztąd pochodzi, że towary muszą być w pewnym terminie na oznaczonem miejscu, to znowu dla tego, żeby transportujący nie ponieśli jakiéj znacznéj szkody. Z tego powodu mogą n. p. wozy z ciężarami, które są w drodze, odbywać w niedziele daléj swą podróż; natomiast większa część moralistów uważa za niedozwolone wóz frachtowy wysyłać w niedzielę nawet i wtedy, gdyby dzień wprzódy był naładowany. Wreszcie transport towarów może odbywać się w niedziele, aby ruch towarowy regularnie się rozwijał, nie nastąpił zastój, nie nagromadziło się od razu zbyt wiele towarów, którychby następnie nie zdołano w swym czasie ekspedyować i ten to powód przemawia za transportem niedzielnym na kolejach żelaznych, choć dziś i w tym względzie poczyna się zmieniać na lepsze, gdyż wysyłka pociągów towarowych w niedziele znacznie ograniczona została, by personał kolejowy mógł zaznać także wypoczynku niedzielnego.

Jak roboty służebne konieczne w celu przewożenia osób i towarów są dozwolone, tak też wszelkie roboty konieczne do usunięcia przeszkód w tym ruchu. Dla tego wolno mosty i drogi w zakazane dni naprawiać, jeśli te roboty są konieczne dla ogólnego dobra; tak samo odgarnianie zaspów śniegu ze szyn kolejowych i dróg publicznych, zabezpieczanie się przed grożącą powodzią, itp. prace są dozwolone.

6. Do powodów dotychczas przez nas przedstawionych a uniewiniających pracę niedzielną, dodają jeszcze moraliści *utilitas*. Najprzód może być mowa o *utilitas publica*. Dla dobra ogółu nie tylko wolno podejmować prace koniecznie na obronę ogółu, — choć je tłomaczy już i uniewinia necessitas — ale nawet prace wymagane ad communem

laetitiam et splendorem. Do tego należą przygotowania na przyjęcie księcia, wysokiego dostojnika świeckiego lub duchownego, dla obchodzenia zwycięztwa, świąt narodowych. Powód, dla czego te prace dozwolone w niedziele i święta, jest wedle św. Alfonsa (l. 3 n. 304) ten: „quia talia signa laetitiae sunt reipublicae moraliter necessaria, et ideo permittuntur ex consuetudine."

Przygotowania do świąt powinno się jednak, ile możności, w dni powszednie dokonywać. Kto je umyślnie bez dostatecznego powodu odkłada na niedziele, popełnia grzech (Lehmkuhl *theol. mor.* I n. 553).

Pytanie daléj, czy także *utilitas privata* służyć może za powód uniewiniający. Zwykły zarobek lucrum diurnum nie wystarcza za powód. Może więc chodzić tylko o to, czy sposobność do pozyskania jakiegoś lucrum extraordinarium nie zwalnia od świętowania. Moraliści nie są w téj kwestyi zgodni. Jedni na to pytanie twierdzącą dają odpowiedź i wywodzą jako powód wewnętrzny „quia amissio magni lucri (scil. extraordinarii non autem mercedis diurnae) idem est ac magnum pati damnum." Magnum pati damnum jest zaś według naszych wywodów o necessitas dostatecznym powodem. Inni odpowiadają na to pytanie negatywnie, „quia, ut dicunt non est idem amittere lucrum quam damnum pati." Św. Alfons obydwie opinie co do wewnętrznych i zewnętrznych powodów zbadawszy, własne zdanie w tych słowach wypowiada: „Sed prima (sententia sc. affirmans excusare ab opere servili occasionem quaerendi magni lucri) satis est et forte magis probabilis;... in idem enim revera coincidunt, aliquid amittere et prohiberi acquirere. Saltem in tali circumstantia dicendum videtur, praeceptum festi, prout humanum non obligare cum tanta jactura." Kwestya ta może być praktyczna dla rybaków, gdy chodzi o chwytanie pewnego rodzaju ryb, które tylko w pewnym czasie i na krótko się pokazują. Aby wierni wspomnianego tu powodu nie nadużywali, należy ich upominać, iżby w nadziei nadzwyczajnego zysku nie pracowali nigdy bez zezwolenia swego pasterza, a jeśli chodzi o roboty wykonywujące się publicznie, nigdy bez dyspensy kościelnéj.

Na zakończenie niniejszéj rozprawy wspomnimy jeszcze o dwóch kwestyach z przedmiotem naszym w bliskich pozostających stósunkach, i to: o ile *parvitas materiae* uniewinia od zakazu prac służebnych i czy wolno w niedziele niektóre prace wykonywać *ad otium vitandum.*

Co do pierwszéj kwestyi, jak długo praca służebna w niedziele trwać musi, aby ją za materia gravis a ztąd za grzech śmiertelny uważać należało, różne są zdania moralistów. Jedni sądzą, że praca przez jednę godzinę, inni że dopiero przez trzy godziny stanowi grzech.

Św. Alfons obiera drogę środkową i oznacza jako communior et probabilior zdanie, że grzech śmiertelny popełnia ten, kto pracuje ciężko 2 do półtrzeciéj godziny. Jeśli zachodzi jaka potrzeba, która jednak sama nie stanowi powodu uniewiniającego, praca 2 do $2^1/_2$ godzin nie jest grzechem śmiertelnym. Z drugiéj strony na to zważać należy, czy przez pracę w niedzielę nie daje się zgorszenia, gdyż ratione scandalo może być praca grzechem śmiertelnym, choć nie trwa dwóch do półtrzeciéj godziny. Co do osądzenia materia gravis, obojętnem jest, czy robota została przerwana, czy nie. Ważną jednak jest okoliczność, czy robota pomiędzy kilka osób została rozdana, czy też jeden człowiek ją wykonał. Jeśli ją tak rozdzielono, że żaden z pracujących nie potrzebował czasu wymaganego do materia gravis, to nietylko pracujący ale i pracodawca nie zgrzeszyli ciężko. Jednakowoż zważać na to należy, że robota wykonana równocześnie przez wielu, łatwiéj może się stać publiczną i zgorszenie wywołać.

Co do drugiéj kwestyi, czy wolno wykonywać prace służebne w niedziele i święta ad otium vitandum, również rozmaite pomiędzy teologami słyszeć można zdania. Próżnowanie podaje często sposobność do grzechów. To prawdopodobne niebezpieczeństwo do grzechu uważają niektórzy moraliści za wystarczający powód do podejmowania niektórych prac służebnych; bo tak rozumują, jeśli niebezpieczeństwo prawdopodobne dla ciała dozwala robót służebnych, tym więcéj niebezpieczeństwo grożące duszy. Inni teolodzy ograniczają przypadki, w którychby dozwoloną być mogła praca w niedzielę ad otium vitandum, i twierdzą, że wtedy tylko ta praca jest dozwoloną, gdy z próżnowania wypływają pokusy do grzechu i te pokusy nie mogą być pokonane innemi dozwolonemi pobożnemi lub obojętnemi zajęciami. Do tego ostatniego surowszego zdania przyłącza się także Alfons św. (l. 3 n. 302). Tak samo rozstrzyga i Lehmkuhl (I n. 551). Jeśli tedy obawiać się należy, aby np. dziewczęta nie wiedząc jak nudy rozpędzić, ulegały pokusom do zabaw, grożących im grzechem, może spowiednik pozwolić na ręczne robótki przynajmniéj na jedne do dwóch godzin. Praca taka nie stanowi materia gravis, a więc każdy i mniéj ważny powód do niéj uprawnia.

Z pola
kościelno-politycznych praw.

Kilka wyroków najwyższego niemieckiego trybunału rzeszy w sprawach karnych. (Wyjęte z *Juristische Wochenschrift* i z *Entscheidungen* des R.-G. in Strafsachen XXI.

1. 4 czerwca 1891 (I S. *Jur. W.* S. 371). Przy znieważaniu słowy, łżeniu Kościoła, rozróżnianie pomiędzy *dzisiejszym* a dawniejszym Kościołem nie ma żadnego uprawnienia, gdyż Kościół nie przestał istnieć, choć w nim pewne zmiany, nie naruszające jego istoty i właściwego celu, zaszły.

2. 4 maja 1891 (I S. *jur. W.* 1891 S. 371). Katol. proboszcz (z Alzacyi) nazwał z ambony małżeństwo katolika z protestantką, że nie zostało zawarte przed katolickim księdzem, tylko przed ewangielickim, *konkubinatem*. Uniewiniony byłby wtedy tylko, gdyby sam był miał niejasne pojęcie o obelżywem znaczeniu swych słów (wenn er über *beschimpfende* Bedeutung seiner Worte (R. Str. G. B. § 166) selbst im *Unklaren* gewesen wäre).

3. 26 paźdz. 1891 (III S., *jur. W.* 1891 S. 539). Wiara w *Boga* nie jest identyczną z różnemi *teologicznemi* i *filozoficznemi* dowodami o istnieniu Boga. Że A. w swym wykładzie *kosmologicznego* dowodu zupełnie nie rozumiał, albo umyślnie go przekręcił, nic nie zmienił w tem, że znieważająca napaść wedle miarodawczego tłomaczenia pierwszego sędziego *nie* przeciw Bogu i Kościołowi, lecz tylko przeciw owemu *naukowemu* dowodzeniu wymierzona była.

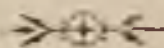
4. 17 marca 1892 (III S. *jur. W.* 1892 s. 256). Kodeks karny § 166 nie bierze w obronę *Biblii* jako takiéj, gdyż ta nie jest ani identyczną z chrześciańskim *Kościołem*, ani też jego „urządzeniem" *Einrichtung*, ani *Gebrauch* (trudno to spolszczyć). Ze względu na to, że jest podstawą nauki wiary chrześć. Kościoła, i jako taka przedmiotem jest czci w tymże Kościele, *może* (kann) (ale nie potrzebuje — muss nicht) napaść zelżywa na biblią („biblia jest księgą kłamstw") *pośrednio* zawierać obelgę na chrześć. Kościół. Rozstrzygającem jest tutaj myśl i znaczenie, w jakiem oskarzony to wyrzeczenie uczynił.

5. 1 paźdz. 1891 (III S. *jur. W.* 1891 s. 499). *Bluźnierstwo przeciw Bogu* i obraza majestatu może być popełnione przez użycie duchowych płodów *innych* ludzi z *własnem* dolus. Izba karna w poezyi Heinego „die Weber", którą A. w swéj gazecie (socyalno-demokratycznéj) wydrukował, dopatrzyła bluźnierstwo przeciw *Bogu*, obrazę króla i oj-

czyzny i skonstatowała, że A. ogłaszając tę poezyą, działał w świadomości i zamiarze bluźnienia Bogu itd.

6. 28 listop. 1890 (II S. E. XXI S. 178). Położone na grób *wieńce* nie należą do składowych części grobu i dla tego § 168 prawa karnego nie może być przez to pogwałcony, że takie wieńce z grobu *usunięte* zostaną; zniewaga *(beschimpfende* Unfug) musiałaby być dokonaną *na* grobie samym.

7. 4 grudnia 1890 (III S. E. XXI S. 192). *Kollektowanie* znaczy zbieranie dobrowolnych datków pieniężnych. Nad tego rodzaju zbieraniami ma nadzór policya krajowa, jeśli *publiczny* przybierają charakter a *nie* są ograniczone na *kościelne* społeczności (parafie). Pojęcie kollekty nie jest ograniczone *materyalnym* celem zbierania.



KWESTYE TEOLOGICZNE.

O pogrzebie samobójców na podstawie nowych badań naukowych. W czasach naszych wydarzają się bardzo częste wypadki samobójstwa. Każdy pasterz dusz może być postawiony przed alternatywą, czy grzebać po kościelnemu trupów samobójców, czy odmówić im ceremonii i modłów kościelnych. Są niektórzy co twierdzą, że każdy samobójca czyni ten krok w umysłowéj aberracyi, albo że to jest choroba, którą ze sobą człowiek na świat przynosi, choroba, która się z czasem rozwija i do tego szalonego kroku doprowadza. Gdyby to prawdą było, toby nikomu pogrzebu kościelnego odmówić nie wypadało. Jakie są zasady kościelne pod tym względem?

Odp. Św. Officium samo podaje reguły dokładne, które nam tylko bliżéj objaśnić potrzeba. Kongregacya ta św. czyni trzy przypuszczenia, jedyne, jakie czynić można:

Okazuje się jasno i wyraźnie: 1) że samobójca targnął się na swe życie w rozpaczy, 2) albo nie miał rozumu, gdy spełniał ten czyn zbrodniczy, 3) albo zachodzi wątpliwość o jego stanie umysłowym.

W pierwszym przypadku proboszcz winien odmówić pogrzebu kościelnego; w drugim odprawić winien pogrzeb z wszelką uroczystością wedle zwyczaju; w trzecim może pochować po kościelnemu, lecz bez uroczystości.

Utrum liceat ecclesiasticam sepulturam dare suicidis, aut solemnes exequias cum missa pro iisdem celebrare?

Resp.: Quod moneantur parochi et missionarii ut in singulis casibus quibus praesens dubium refertur, recurrant quoad fieri potest ad Ordinarium. Quod regula est, non licere dare ecclesiasticam sepulturam seipsos occidentibus ob desperationem vel iracundiam (non tamen si ex insania id accidat) nisi ante mortem dederint signa poenitentiae. Quod propterea quando certo constat vel de iracundia vel de desperatione, negari debet ecclesiastica sepultura et vitari debent pompae et solemnitates exequiarum. — Quando autem certo constet de insania, datur ecclesiastica sepultura cum solemnitatibus exequiarum. Quando tamen dubium superest, utrum mortem quis sibi dederit per desperationem aut per insaniam, dari potest ecclesiastica sepultura, vitatis tamen pompis et solemnitatibus exequiarum.

Lecz jakżeż rozpoznać, czy zmarły działał pod wpływem rozpaczy czy szaleństwa? Odpowiedź na to dają nam fizyologowie chrześciańscy, a mianowicie uczony i prawa Kościoła wysoce ceniący dr. Capellmann i O. Debreyne.

Capellmann mówi: „Nie można odmówić pogrzebu kościelnego samobójcy, który rzeczywiście i z wiedzą wszystkich cierpiał na umyśle, chyba że wprzódy, zanim postradał rozum, zachodziły powody, któreby mu pogrzebu kościelnego odmówić nakazywały.

„Cóż sądzić o opinii, która każdego samobójcę uważa za waryata w chwili samobójstwa i dla tego domaga się dla niego pogrzebu kościelnego? Czyż może ktoś targnąć się na swe życie przy zdrowych zmysłach?

„Doktryna monomanii przypuszcza także manią samobójstwa, i stawia jako zasadę, że u wielu samobójców jest jakiś wewnętrzny popęd ubezwładniający i unicestwiający wolą do tego stopnia, że jéj odejmuje wszelką moc oporu i działa w jéj miejscu. Tymczasem nauka dzisiejsza odpycha wielką liczbę zasad dawniéj przyjętych co do monomanii i manii samobójstwa, a mianowicie nie daje wcale wiary niepokonanym popędom. Aby poznać, czy jaki czyn imputować komuś można, bardzo ważną jest zawsze rzeczą badać jego przyczyny, ztąd w każdym poszczególnym przypadku szukać należy pobudek tych popędów, których zwyciężyć nie można.

„Owóż reguła, któréj się trzymać należy w poszczególnych przypadkach: Jeśli znaleźć można przyczynę rozumną rozpaczy, która doprowadziła do samobójstwa np. utratę dobrego imienia, majątku, śmierć rodziców, żony, przyjaciela, złudzenia namiętności gwałtownéj, albo życie hulaszcze, szalone, marnotrawne, zbrodnicze, lub inne podobne rzeczy, odmówić trzeba pogrzebu kościelnego, przynajmniéj gdy udowodnić nie

można, że rozum był dotknięty. Niepokój i rozpacz, wywołane temi przyczynami, nie mogą same przez się i po za chorobą umysłową budzić poruszeń niepokonalnych. Uczucia religijne, wiara w Boga, w nieśmiertelność duszy, wiara w nagrodę lub karę wieczną dostarcza środków do pokonania tychże poruszeń.

„Może też dziać się przeciwnie, że, skutkiem chorobliwego stanu ciała, takie pomieszanie nastaje w duszy i taka odrętwiałość, że rozum rzeczywiście bywa wstrząśnięty i że ztąd wypływa nagle delirium lecz krótkotrwałe; w takim razie nie można choremu imputować aktów, które spełnił. Oprócz właściwych chorób umysłowych, można uważać jako usposabiające specyalnie do delirium: epilepsyą, hypochondryą, hysteryą, somnambulizm; tak samo ma się rzecz ze smutkiem, melancholią, fanatyzmem, mianowicie w rzeczach religii, który może niekiedy się przedstawić w halucynacyach i wizyach, w słabości i nadzwyczajnem rozdraźnieniem nerw, w wielkiéj słabości umysłu, w charakterze nieugiętym i trudnym. Jest to także bardzo ważny punkt, jeśli można wykazać, że w téj rodzinie byli obłąkani. Następnie liczyć się także trzeba z ciężkiem porażeniem systemu nerwowego, z ciężarnością, połogiem, z chorobami poważnemi czy to chwilowemi czy chronicznemi, jak z febrą powracającą, ospą, różą, reumatyzmem stawowym, tuberkulozą, chorobami serca, morbi partium genitalium (non venerei) praesertim apud sexum femineum. W tych wszystkich położeniach może się powoli rozwinąć choroba umysłowa, albo nawet pojawić się w sposób gwałtowny, z powodu gwałtownego poruszenia, jakie się nagle w umyśle objawia. Jeśli napotka się jeden lub drugi z tych warunków w samobójstwie, można przypuścić obłęd na mocy zasady, że w wątpliwości należy tłomaczyć na korzyść obżałowanego i nie powinno mu się odmawiać pogrzebu kościelnego.

„Przypuśćmy jednak przypadek, że po badaniu należytem, nie znajdzie się żaden motyw, któryby zdołał uniewinić i wytłomaczyć rozpacz, ani też wykryje się żadne z tych usposobień chorobliwych, o których powyżéj mówiliśmy; chodzi o człowieka zdrowego na ciele i na umyśle, który nie ma żadnego powodu, by mu tu na ziemi się przykrzyło i który nagle samobójstwem kończy. Co należy czynić? Dwa tylko można zrobić przypuszczenia. Albo zbrodnia popełniona została pod wpływem przyczyny rzeczywistéj, któréj jednak najdokładniejsze śledztwo wykryć nie zdoła; albo też był to napad nagły choć nieznany, szaleństwa. Niepodobna przypuścić coś trzeciego. Każdy człowiek, który bez ważnéj bardzo przyczyny popełnia zbrodnię tak przeciwną naturze i rozumowi, uważany być powinien za pozbawionego rozumu w chwili ta-

kiego czynu. Nadto trzeba pamiętać, że w ciele ludzkiem mogą powstać nagle tego rodzaju wstrząśnienia, wywołujące obłęd umysłowy. Doświadczenie stwierdza, że pod wpływem takiego wstrząśnienia mózgowego może człowiek pierwszem poruszeniem być popchniętym do aktów, których nie był zwyczajny, i które nawet potępiał. Zauważano tego rodzaju przypadki obłąkania i delirium, choć nie kończyły się samobójstwem; w każdym razie zaprzeczyć nie można, że tylko rzadko wydarzać się mogą.

„Zdarza się niekiedy, wprawdzie rzadko bardzo, że niepodobna znaleźć żadnego motywu do samobójstwa. Czyż wolno wtedy pogrzebać samobójcę po kościelnemu? Scavini oświadcza się za negatywą. „Akt zewnętrzny, mówi on, uważać należy zawsze jako dobrowolny, chyba że jak najdobitniéj udowodni się coś przeciwnego.“ Capellmann skłania się do affirmatywy. „Zasadę, że wątpliwość należy tłomaczyć na korzyść obżałowanego, tym więcéj tutaj zastósować można, że niesława wypływająca z pozbawienia pogrzebu kościelnego i kara nałożona na czyn, który nie zasługuje zupełnie pewno na karę, dotyka nie tylko samobójcę, lecz także i to dotkliwiéj jego rodzinę. W przypadku tak nagłym i nieprzewidzianym, boleść, żal i wstyd pozostałych dochodzi do najwyższego stopnia — pocóż im tedy jeszcze z powodu zmarłego nową zadawać hańbę, gdy nie ma pewności, że jest zasłużoną? Powód podany przez Scaviniego ku obronie jego zdania, jest prawdziwy w zasadzie; lecz go w tym przypadku zastósować nie można dla powodów co dopiero przez nas przytoczonych.

„W każdym przypadku poszczególnym proboszcz zrzuci ze siebie odpowiedzialność, gdy poprosi lekarza o świadectwo rationibus fulcitum co do mózgowych wstrząśnień rzeczywistych lub prawdopodobnych w chwili samobójstwa.“ (Capellmann *Medicina pastoralis* p. 56).

O tym samym przedmiocie rozwodzi się O. Debreyne w następujący sposób: „Dziś wszyscy lekarze znaczniejsi przypuszczają monomanią zabójstwa bez delirium, t. j. taki stan osobny człowieka, w którym nie pokazując żadnego pomieszania umysłowego, jest pociągany niepokonaną skłonnością, popychany, owładnięty ślepym instynktem, przez jakąś rzecz nie do zdefiniowania, do takiéj lub owakiéj akcyi, którą rozum jego potępia. Opanowany ideami kradzieży, podpalenia, mordu, samobójstwa, niech się sili je usunąć, niech czuje całą okropność podobnych żądz, jednak wola jego jest pokonaną: bez powodów, bez interesu kradzie, pali, zabija, własną krew przelewa (Pinel, Esquirol, Marc, Gall etc.).

„My sądzimy, że do téj opinii absolutnie przyznać się i przyjąć

jéj nie można, choć ją już dziś ogólnie lekarze przyjmują, a przynajmniéj przyjmujemy chyba tyle, że monomania nie przeszła do aktu skończonego; gdyż wedle nas, wszelka monomania dochodząca do spełnienia aktu, jest stale monomanią delirującą, a przynajmniéj w chwili wykonania aktu, tj. wtedy, gdy zawsze zachodzi pomieszanie nagłe, pomieszanie mniéj lub więcéj znaczne rozumu i dość silne, aby odjąć mogło moralną wolność i wolą pogwałcić. Przypuszczamy tedy ten impuls, tę skłonność bardzo gwałtowną, lecz nie absolutnie niepokonalną, gdyż zdaniem naszem, staje się ona niepokonalną tylko w chwili, gdy przychodzi pomieszanie umysłowe. Sądzimy, że opinia co do nagłego delirium, wykolejenia się nagłego rozumu w chwili czynu, jest więcéj moralna aniżeli hypoteza lekarzy, którzy twierdzą, że monomania, czy to zabójcza, czy samobójcza, czy podpalacza itd. może doprowadzić do spełnienia aktu, bez deliryum albo pomieszania umysłowego. Powtarzamy, że téj teoryi przypuścić nie możemy, albo téj zasady monomanii z popędem niepokonalnym i bez deliryum w akcie, gdyż nam zdaje się być niebezpieczną w tem, że zawiesza bieg wolnéj woli, niweczy moralność czynów ludzkich i zmierza do faworyzowania bezkarności zbrodni, bo gdy popęd jest niepokonalny i bez deliryum w akcie, cóż się stanie z wolną wolą? Zresztą w naszéj opinii pomieszanie rozumu będzie zawsze łatwiejsze do rozpoznania i skonstatowania dla zmysłu ogólnego ludzkiego, aniżeli przewrotność woli połączona z efektywnem jéj pogwałceniem bez deliryum w akcie, którego nikt dostatecznie udowodnić nie potrafi.

Co więcéj, sądzimy, że nagłe i chwilowe pomieszanie rozumu jest skutkiem skłonności nieszczęśliwéj, któréj się nie zwalczało dostatecznie, albo z niedbałości, gdy chodziło o unikanie okazyi, które ją mogły podtrzymywać, albo coraz więcéj rozwijać. Są to owe okoliczności, albo przyczyny wyradzające nagłe deliryum lub częściowe, które winny oznaczyć stopień winy w akcyi monomanijnéj, gdyż wola moralna jest podporządkowana pod wolność moralną, jak tu jest podporządkowaną pod zdrowotność rozumu.

„Streszczając to, cośmy powiedzieli, twierdzimy, że w hypotezie, gdy u monomaniaków nie istnieje żaden interes rozumnie przypuszczalny, żaden motyw, który ich by mógł popchnąć do spełnienia aktu potępianego przez zdrowy rozum, akt ten, gdy spełniony, przypisać należy deliryum a nie wyłącznie impulsowi popędu niepokonalnego, albo woli zepsutéj: i powtarzamy nadto, że ta doktryna lekarzy (monomania bez deliryum) dąży widocznie do zniweczenia wolnéj woli albo moralnéj wolności czynów ludzkich.

„Możnaby nam zarzucić: Jeśli pojęcie, sąd i poczucie moralne można osobno przeinaczyć albo zniweczyć, dla czegożby i wola, to uzupełnienie istoty intelektualnéj i moralnéj, nie miała doznać sama tych przemian, zamieszania i zniweczenia? Otóż argument najwalniejszy, jaki nam przeciwstawić można. Bezwątpienia przypuszczamy ze wszystkimi lekarzami, że wola może być mniéj lub więcéj osłabiona, zepsuta, lecz utrzymujemy, że to zepsucie, przewrotność woli bez motywu nie posuwa się nigdy do aktu, gdyby nie było przynajmniéj w chwili wykonania pomieszania intelektualnego albo zawieszenia, albo utraty wolnéj woli. Mówimy: bez motywu albo bez interesu, gdyż każdy człowiek, co działa bez téj pobudki, nie działa jako człowiek rozumny; stawia się w sprzeczności z prawami zmysłu ogólnego, t. j. jest tem, co nazywają obłąkanym.

„Z drugiéj strony dodać tu jeszcze trzeba, że większa część sądów i kryminalistów odrzucają absolutnie monomanią, uważają ją tylko za chimerę, fantom wywołany już to dla tego, aby osłonić winnych przed słuszną surowością praw, już też aby pozbawić dobrowolnie obywatela wolności. Ta opinia negatywna, absolutna, wyłączna nie jest także zupełnie prawdziwa; została ona zaprzeczona przez setki faktów, które dowodzą niezbicie monomanii zabójczéj lub samobójczéj, albo tego popędu mniéj lub więcéj silnego i nakazującego spełnić te akty zbrodnicze, współistotnego w każdym razie z wolną wolą albo moralną wolnością, która się zatraca dopiero w chwili czynu. Sądzimy, że lepiéj można powiedzieć z Collardem de Martigny, że monomania jest tylko namiętnością, którą można stłumić od urodzenia.

„Przyjmijmy tedy opinią środkową pomiędzy opinią lekarzy i sądów i powiedzmy, że monomania zabójcza i samobójcza istnieje rzeczywiście, lecz że się nie objawia bez stanu ogólnego lub częściowego deliryum, stałego lub przerywanego, przynajmniéj gdy urzeczywistnia swój zamiar albo spełnia czyn. Wonczas też tylko popęd, nie mogący być pohamowany i opanowany, może być uważany za niepowściągalny."

Postawiwszy te zasady, O. Debreyne dochodzi do konkluzyi praktycznych. Przytoczymy je w całości, aby nie osłabiać ich mocy i powagi:

„Sądzimy, że należy ogólnie odmawiać pogrzebu kościelnego wszystkim ludziom, co się zabijają skutkiem silnego wzruszenia moralnego, spowodowanego przez wiadomość o jakim wypadku tragicznym, utracie majątku, honoru, albo skutkiem jakiéj gwałtownéj namiętności, gdyż przypuszczać należy, że tu nie zachodzi żadna monomania, ani szaleństwo, ani nagłe deliryum w chwili aktu, lecz namiętność lub rozpacz

nagla, albo każda inna namiętność gwałtowna, lecz nie absolutnie niepokonalna.

Lecz może kto zarzucić: jeśli na wiadomość o nieszczęściu, wypadku tragicznym, człowiek w téj chwili się zabija, czyż nie trzeba przypisać tego samobójstwa bezpośrednio pomieszaniu naglemu rozumu, a przynajmniéj pierwszemu machinalnemu poruszeniu (motus primo primus)? Sądzimy, że to rzecz możebna w rzadkich tylko przypadkach, i w takim zbiegu okoliczności trzeba zbadać antecedencye tego człowieka; jeśli są uczciwe, chrześciańskie i moralne, mogą one przemawiać za tem, że samobójstwo odbyło się w pierwszem poruszeniu, bez rozwagi, i to przypuszczenie pozwalałoby na pogrzeb kościelny. My pojmujemy, że silne poruszenie moralne, nagłe, nieoczekiwane, zgryzota gwałtowna i nagła, utrata honoru, majątku itd. są przyczynami bardzo silnemi, zdolnemi wstrząsnąć całą istotą ludzką, pomieszać jéj szyki, pozbawić człowieka wszelkiéj refleksyi; rozumiemy, że deliryum namiętności nie pozwala wcale na rozwagę, i że wszelkie prawa opuszczają człowieka, który w pierwszem uniesieniu namiętności gwałtownéj popełnił czyn, którýby bez téj okoliczności był zbrodniczym; lecz zauważyć nam trzeba, że te rodzaje nagłych wybuchów i te samobójstwa spostrzegać się dają w ogóle tylko u ludzi bez religii, bez wiary, a mianowicie bez praktyk religijnych.

„Jedna i ta sama katastrofa uderza w jednym czasie dwóch ludzi postawionych w tych samych warunkach fizycznych; jeden z nich jest dobrym i gorliwym chrześcianinem, drugi niewierzącym i bezbożnym; pierwszy przyjmuje z uległością pod wolą Bożą jak Job, drugi się zabija jak Saul. Przytoczmy jeszcze ustęp uwagi godny lekarza szczerze religijnego, który równocześnie jest największą powagą w bieżącym wieku w sprawach chorób umysłowych: „Jeśli przez swe wychowanie człowiek nie umocnił swéj duszy wiarą religijną, przepisami moralności, praktykami i zwyczajami porządku i regularnego postępowania, jeśli się nie nauczył szanować praw, wypełniać obowiązków społecznych, znosić przeciwności życia; jeśli się nauczył gardzić bliźnimi, rodzicami, ulegać we wszystkiem swym żądzom i kaprysom, będzie tym prędzéj gotów do podniesienia na siebie ręki, gdy dozna zgryzot i przeciwności. Człowiek potrzebuje powagi i władzy, którąby kierowała jego namiętnościami i rządziła jego czynami; pozostawiony swéj własnéj słabości popada w obojętność, a następnie w wątpliwość; nic nie podtrzymuje jego odwagi, jest bezbronny wobec cierpień życia, wobec trwogi serca" — itd. (Esquirol).

„Sądzimy nadto, że te przypadki wybuchu nagłego i tych samo-

bójstw nagłych są daleko rzadsze, aniżeli powszechnie myślą, my przynajmniéj nie znamy takiego faktu, chociaż uważać je można za możliwe. Zdaniem naszem wielkie cierpienia moralne wywołują raczéj prawdziwe obłąkanie krótsze lub dłuższe. Nie słyszeliśmy nigdy, aby się kto zabił w napadzie gwałtownym czyli w pierwszym wybuchu szaleństwa. Jeśli obłąkani życiu swemu kładą koniec, to w ogóle w stanie chronicznym, i czynią to z większą lub mniejszą rozwagą i rozumowaniem, albo też wskutek jakiejś fałszywéj kombinacyi lub fałszywego obrachunku.

„Jeśli samobójstwo nie jest nagle, tj. jeśli się stało dopiero w czasie późniejszym od przyczyny pobudzającéj, wtedy przypadek łatwy do osądzenia: gdyż jest czas dostateczny do rozpoznania, skonstatowania i osądzenia stanu umysłowego samobójcy.

„W celu objaśnienia sobie natury pobudek, można zbadać listy i papiery samobójcy, zebrać świadectwa tych, co go znali, poinformować się, czy pomiędzy bliskimi krewnymi nie było waryatów, czy nie był epileptycznym, nerwowym, bardzo wrażliwym, melancholicznym, hypochondrą, czy nie miewał halucynacyi, wizyi; czy nie objawiał jakichś oryginalnych myśli, czy charakter nie był ponury, umysł słaby, ograniczony itd. Wszystkie te okoliczności mogą służyć do poparcia przypuszczenia waryactwa, lecz nie mogą go absolutnie dowodzić. Mimo to może mania wybuchnąć nagle bez jakiegokolwiek poprzedzającego symptomu. Jeśli znajdzie się człowieka powieszonego lub utopionego, należy poprosić lekarzy o informacyą, czy człowiek ten powieszony był lub utopiony przed czy po śmierci. W końcu sądzimy, że można pochować z ceremoniami kościelnemi każdego człowieka, który miał uczciwą reputacyą, gdy nie można odnaleźć żadnego motywu na pozór rozumnego, jak się to mówi, dla któregoby mógł się targnąć na swe życie, gdyż mniemać należy, że czy w monomanii czy nie, w egzekucyi aktu rozum był obłąkany i wolna wola utracona.

„Druga praktyczna konsekwencya: że we wszystkich przypadkach monomanii, jakiekolwiek one są, czy to zabójstwa człowieka, czy samobójstwa, czy podpalenia itd., środki duchowe powinny iść w pierwszym rzędzie. W religii tego rodzaju chorzy powinni czerpać najsilniejsze pobudki do rezygnacyi; a mianowicie znajdą oni w religii siłę potrzebną do opierania się złym skłonnościom w częstem przystępowaniu do Sakramentów św., w pociechach i radach, jakich im udzieli gorliwość roztropna mądrego i pełnego miłości kierownika duszy" *(La theologie morale et les sciences médicales* edit. 6 in 12 pag. 302 et sq.).

Owóż w kilku słowach konkluzye z nauki fizyologów:

1. Jeśli samobójca podlegał jakiejś chorobie dawnéj, lub świeżéj, lekarz może i powinien wystawić świadectwo o utracie rozumu, przynajmniéj gdy się ma dowody jasne, że akt rozpaczy był wykonany z rozwagą.

2. Jeśli nie było stanu chorobliwego i samobójca działał pod wpływem jakiejś zewnętrznéj boleści, np. z powodu utraty majątku, dobrego imienia, członków rodziny, nie można zwyczajnie przypisywać aktu rozpaczy, utracie rozumu i należy odmówić pogrzebu kościelnego, chyba że są inne dowody, stwierdzające obłąkanie umysłowe samobójcy.

3. Gdy nie ma dowodu ani na chorobę ani na boleść zewnętrzną i gdy samobójstwo dokonane zostało z niewiadoméj przyczyny, trzeba zezwolić na pogrzeb kościelny, ponieważ akt tak przeciwny naturze nie może być dokonany bez obłąkania rozumu.

Innemi słowy, w pierwszym i trzecim przypadku presumpcya przemawia za obłąkaniem umysłowem i pogrzebem kościelnym, tak żeby należało udowodnić jasno zdrowy rozum, iżby można odmówić pogrzebu; w drugim przypadku presumpcya przemawia za zdrowym rozumem, tak że a priori należy odmówić pogrzebu kościelnego, chyba że się udowodni oczywistemi faktami obłąkanie umysłowe.

To są reguły, których się trzymać powinien lekarz sumienny. W razie gdyby obowiązki swe zapoznał i wystawił świadectwo dla osób, które do tego nie mają żadnego prawa, trudnem byłoby proboszczowi przeprowadzić śledztwo przeciwne a trudniejszem jeszcze pozwolić z tego wyciągać konkluzye rodzinie. Najpraktyczniejszą wówczas rzeczą przypuszczać, że decyzya lekarza tworzy przynajmniéj wątpliwość na korzyść samobójcy i pozwolić na pogrzeb kościelny, *vitatis tamen pompis et solemnitatibus exequiarum.*

Gra w karty. Pewien starszy proboszcz w życiu towarzyskiem na dom swój skazany dla rozrywki grywa z sąsiednim proboszczem i wikaryuszem swoim trzy razy w tygodniu w karty. Na rekolekcyach słyszy niepochlebne o tem zdanie z ust zakonnika, dającego rekolekcye, który woła: „przed południem Chrystusa, po południu karty w rękach, — to rzecz bardzo smutna.“ Zaniepokojony w sumieniu pyta się, czy to rzeczywiście jest zdrożnością?

Aby odpowiedzieć wyczerpująco na to pytanie, odpowiadamy, co sądzić o grze w karty u świeckich osób, duchownych świeckich i zakonnych.

1. Każda gra, aby ją wyrwać z abstrakcyjnéj moralnéj indyferencyi i nadać jéj charakter czynności szlachetnéj, godnéj człowieka, musi

mieć za cel zabawę towarzyską, rozrywkę i ćwiczenie sił duchownych i cielesnych. Nadto, aby moralnie była dozwolona, potrzeba, aby jéj żadne prawo nie zakazywało, aby żadnéj okazyi nie podawała do własnego albo cudzego grzechu, odpowiadała stósunkom miejsca i czasu, dopełniała się bez oszukaństwa i niesprawiedliwości, a postawiona na grę wysokość pieniędzy odpowiadała stósunkom majątkowym grającego, w każdym zaś razie, aby nie przewyższała sumy, któraby grze nadawała przyjemną ponętę. Pod temi warunkami jest każda gra dozwolona. „Illi (ludi) contractus jure naturae liciti sunt, modo debitae conditiones adsint et aliunde non interveniat scandalum, aut justa prohibitio, aut iniquitas se misceat, nec peccati sit occasio; quia sicut quivis suae rei dominus potest alteri eam donare absolute, sic etiam sub aliqua conditione, sive ea fortuita sit, sive ex industria pendeat" (Lig. lib. III n. 871). Co się mówi o grze w ogóle, to rozumie się w szczególe o grze w karty. Jednakże nie wszyscy moraliści równy sąd o niéj wydają. Dr. Werner odmawia grze w karty wszelkiéj moralnéj wartości i pozwala na nią tylko wtenczas, kiedy chodzi o rozpędzenie nudów albo o powstrzymanie towarzystwa od rozmów, uwłaczających sławie bliźniego. Grę w karty dla zabawy tylko uważa on za moralnie niedozwoloną. Grę w karty, mówi on, uważają w niejednem kółku towarzyskiem za neutralizujący, wyrównający środek obcowania między osobami, które pod względem duchowym i umysłowym są sobie obce i nie mogą dla tego wypełnić próżni, która między niemi nieraz zalega. Tu może gra w karty być dozwolona w przypuszczeniu, że tylko na te chwile, których lepiéj wypełnić nie można, się proponuje. W innych kołach może gra w karty zastąpić próżne, nic nie znaczące, światowe, a może i grzeszne dyskusye. Grając w karty w towarzystwie nikogo się nie obmawia i nie stawia pod pręgierz języków i oszczerstwa. Ale, aby ludzie poszukiwali się wzajemnie w tym tylko celu, by się wspólnie przy kartach bawili, nie może być godziwe, bo w takim razie używałoby się dozwolonego z konieczności środka do celów niedozwolonych. Wszelkie stykanie się ludzi powinno mieć cel moralny a nikt nie powinien drugiego poniżać tylko do rzędu sługi własnéj swéj żądzy i chciwości zabaw" *(System der christl. Ethik)*.

Jeżeli zatem gra w karty już wtenczas okazuje się czynnością moralnie niedozwoloną, kiedy się ją podejmuje tylko dla zabawy, to tem bardziéj jest niedozwoloną, kiedy się ją podejmuje z profesyi w chęci zysku i z namiętności. Wtenczas jest ona nietylko próżną, czas zabijającą i moralnego człowieka niegodną zabawką. ale już i dla tego potępienia godną, że przytłumia w człowieku chęć do wszelkiéj poważnéj,

a szczególniéj duchowéj pracy, rozbudza i rozpala namiętności straszne, niszczy spokój umysłu, obraża godność osobistą i godność stanu, odciąga od spełniania obowiązków, prowadzi do ruiny domowéj, do strasznych bluźnierstw, a nieraz do rozpaczy i samobójstwa. „Ex ludis, pisze Ferraris (v. Ludus), non raro eveniunt perjuria, blasphemiae, bonorum dilapidationes, familiarum lapsus, rixae, homicidia et hujusmodi; unde etiam Horatius scripsit: Nam ludus genuit strepitum certamen et iram."

Dla smutnych tych następstw stawiano oddawna namiętność gry w karty pod względem moralnym na równi z namiętnością pijaństwa i w dawniejszych już czasach zakazywały jéj pod karą pozytywne prawa kościelne i państwowe. Wielcy kaznodzieje średniowieczni bili z całym ogniem wymowy w grę w karty tak samo jak w pijaństwo i nieczystość. Potężny mówca ludowy, Sawonarola utworzył, jak wiadomo, bractwo z młodych ludzi, którego członkowie co niedzielę po nieszporach chodzili po ulicach — gdzie było potrzeba nawet z policyą — i konfiskowali wszystkie karty, kostki itd. Pukali oni do drzwi zamożniejszych i wołali: „Wasze karty, wasze tabliczki do gry, wszystkie przeklęte przedmioty oddawajcie w imię Boga i Najświętszéj Panny." Zbierali je potem i śpiewając pobożne pieśni palili na miejscu publicznem.

Jeżeli za dni naszych nie ma tak otwartéj walki przeciw namiętności gry w karty i tak gwałtownie nikt nie występuje, a prawa ją zwalczające straciły moc swoją, nie wolno jednakże przypuszczać, aby ta namiętność dzisiaj nie była tak szkodliwa i zgubna. Jest ona i dzisiaj jedną z najniebezpieczniejszych, a dusz pasterze nie powinni ócz na nią zamykać, tak jak nie zamykają ich na rodzoną jéj siostrę, pijaństwo. Surową prawdziwie zasadę: „nieczysty nawraca się rzadko, pijak nigdy", można zastósować i do graczy namiętnych. „Quare, pisze Lehmkuhl, tum parochus, tum confessarius vigilare debet, ut ludos periculosos et scandalosos impediat, atque etiam prorsus interdicat *sub poena denegatae absolutionis* iis, quibus aut occasio proxima graviter peccandi est, aut ratio scandali activi" (*Theol. mor.* I n. 1150, 5).

Jednakże nie zawsze grają ludzie w karty z namiętności lub chęci zysku. Po większéj części dzieje się to dla rozrywki i zabawy i z uwzględnieniem warunków wyżéj podanych. W takich razach nie można tego zabraniać. „Certe, si quis ad relaxandum animum cum bonis sociis moderate ludat, ordinarie de nullo peccato incusandus est" (Berardi, *de occas.).*

2. Nie inaczéj jak z grą w karty u świeckich, ma się rzecz i u

duchownych świeckich. Tym jest ludus alearum kościelnie wzbroniony. Sobór Trydencki (sess. XXII c. 1 de ref.) odnowił zakaz Soboru Lateraneńskiego IV can. 16 „Clerici ad aleas et taxillos ne ludant, nec hujusmodi ludis intersint" i postanowił: „ut adhuc severius puniantur, si necesse fuerit, illi qui reperiuntur his prohibitionibus non paruisse." Zakaz przecież ten kanoniczny odnosi się tylko do zakazu gry w karty, o ile ona ma charakter hazardu, o ile przypadek (alea), szczęście w niéj rolę odgrywa: „rigor ejus etiam pro clericis multum temperatus est, ita ut etiam pro illis lex positiva tum solum vim suam retinere videatur, si jam ipsa lex naturalis, spectatis personis et circumstantiis, ratione excessus, scandali, neglecti officii etc. ludum interdicat" (Lehmkuhl I. 1140). Św. Alfons wspomina wyraźnie, że przy grze w karty trzeba rozróżniać, czy wypadek jéj zależy od przypadku, czy też od siły duchowéj i czynności grającego. W pierwszym razie grzeszą duchowni świeccy ciężko, jeżeli — pominąwszy zgorszenie — grają często i długo i drogo; zaś nie grzeszą ciężko, jeżeli tylko raro, moderate et privatim sine scandalo aleis ludant, a nie grzeszą nawet powszednio, si recreationis justae gratia id fiat, in loco, ubi canones non tam rigide observentur; i to tem mniéj, jeżeli gra nie jest na los szczęścia, lecz jest mieszana (*Theol. mor.* lib. III n. 896 – 900). To zdanie podziela także Berardi. Mówi on: „Si agatur de ludo chartarum non prorsus aleatorio, de nulla culpa incusari potest clericus, qui frequenter atque etiam quotidie sic luderet, dummodo cum debita moderatione ludat." Odpowiadając tedy na pytanie powyżéj stawione, twierdzimy, że może proboszcz grywać jak grywał, jeżeli w inny sposób rozerwać się nie może i nie umie, a co powiedział zakonnik: „przed południem Chrystusa, po południu karty — to rzecz bardzo smutna", — to nie mógł tego myśléć o prywatnéj rozrywce, lecz o grze hazardowéj albo o grze na miejscu publicznem.

Ależ kapłana może gra w karty popchnąć do ciężkich grzechów, przyprawić o wielką stratę pieniędzy i czasu, może stać się wielkiem zgorszeniem, wywołać zaniedbanie obowiązków, a nawet przyprawić o utratę czci kapłańskiéj, ilekroć nie dla rozrywki, ale dla zysku i zaspokojenia namiętności do stolika zasiędzie; — wtenczas i chory i dziecko do chrztu przyniesione będą nieraz musieli poczekać i nie będzie czasu do przygotowania się na kazanie. Powiedział kiedyś Massillon, graczy w karty smagając: „Kapłan, któremu gra w karty w obyczaj przeszła, jest hańbą dla Kościoła. Traci on tam czas, który powinien być poświęcony uświęceniu wiernych; traci smak do wszystkiego, co jest poważne i święte w jego stanie; traci duszę w namiętnościach nieodłą-

cznych od gry; traci zaufanie dusz mu powierzonych; traci spokój ducha. Tak, cóżby mi jeszcze powiedzieć? Coby mógł jeszcze utracić, utraciwszy ducha powołania swego i całą korzyść swego urzędu? Otóż to strata, której nagrodzić nie można i która tysiąckroć jest większa nad stratę jego pieniędzy!" Biskupi zebrani na Soborze w Baltimore, tak się odezwali do duchowieństwa: „Ludos clericus fugiat illicitos; licitis sic utatur, ut ne per excessum aut scandalum illiciti fiant."

3. Wyroki co do gry w karty z a k o n n i k ó w są nadzwyczaj poważne i surowe. Św. Alfons mówi w ogóle: „Quod ad Religiosos pertinet, dicunt Lugo et Sanchez, ipsos propter eorum statum et scandalum aliorum facilius posse graviter peccare aleis sive taxillis ludendo." W szczególności zaś uważa, że zakonnicy ciężko grzeszą, „si frequenter versentur iis his ludis, etsi sine scandalo", i mówi, że nie godzi się na to, co twierdzą Salmaticenses: „ludem chartarum non merae sortis licitum esse (religiosis) recreationis gratia, vel ubi consuetudine permittitur, quia talis recreatio est per se indecens statui religioso nec consuetudo talem indecentiam cohonestare potest" (lib. III n. 901). Surowsze zdania znajdujemy w Appendix do „Prompta bibliotheca" Ferrarisa. Tak zdanie moralisty Cuniliatego: „Circa ludos alearum, italice di fortuna, et praecipue chartarum, quantum dedeceat ecclesiasticas personas et praecipue regulares, declarant canones sacri, ordinumque regulae; et idcirco communiter damnant peccati catholicos religiosos hujusmodi ludis, praecipue frequenter operam dantes: sufficiet afferre duos recentiores perdoctos, nec de severitate doctrinae suspectos. Primus est P. Passerinus: „Ludi chartarum maxime cupiditati et avaritiae deserviunt, eo quod de uno ex illis ad aliud est facilis transitus. Inde est, quod superiores nedum in religionibus observantibus, sed et in omni religione hujusmodi pestes et ludos voluptuosos nulla consuetudine obstante exstirpare debent; et graviter peccant, si id non faciant, et si hujusmodi ludos permittant; et multo amplius si dent licentiam eis ludendi suis subditis. Manifestum est enim, quod per usum horum ludorum sub praetextu recreationis fratrum sternitur via ad dissolutionem religionum." Haec doctor primus. Audi secundum, P. Rotarium, qui concedens, *quod nos non audemus concedere*, nempe licere aliquando regularibus chartis ludere, deinde sic scribit: „Secus dicendum, si saepe vacarent praedictis ludis; nam tunc difficile excusarentur a mortali, etiamsi luderent sine scandalo, ut ex communi doctorum testatur Leyara, verbo *Ludus* n. 4. Erit autem ludus frequens, et ludens dicitur consuetudinarius, si semel in hebdomade fiat." — Podobnie wyraża się o tem Rossignoli: „*Primo*, ex communi, superiores permittentes intro-

ductionem ludi chartarum in suos conventus graviter peccare, sicuti et introductum exstirpare non procurantes. *Secundo:* dictis ludis religiosos utentes, saltem aliqua frequentia, certo peccare lethaliter. Dixi, saltem aliqua frequentia, ut communem opinionem indicarem; ceterum adopto opinionem semper damnantem ut mortales in religiosis hujusmodi ludos; nisi forte parvitas materiae, nempe brevissimi temporis et magnae raritatis excuset; eo quia et jura ecclesiastica nimis urgeant, et hujusmodi ludi nimis regulari statui adversentur, et regularis obligationes, praecipue studium perfectionis exterminent. *Tertio*, graviter peccare superiores, qui, ubi toleratur abusus peculii, concedunt religiosis ludentibus aliis ludis honestis et non vetitis, puta tesseribus, scacchis, pila etc. ut pecuniam exponant, quamvis intra claustra, quia id dissonat paupertatis voto, excedit suam auctoritatem, quae nihil potest circa ea, quae sunt voti laesiva.'

Uzasadnienie surowych tych wyroków spoczywa w wysokiem rozumieniu o szczytności stanu zakonnego i jego doskonałości; „aeterna claustra" dla tej gry powinien mieć klasztor, bo zakonników zadaniem udoskonalić siebie i społeczeństwo i zaprzeć się siebie i wszelakich życia przyjemności, a to z grą w karty wcale nie licuje.

Upoważnienie Biskupa lub jego Officyała — czy jest potrzebne do korzystania z otrzymanych od Stolicy Apostolskiej facultates?

Odpowiedź na to mamy w dekrecie Św. Kongr. Odpustów z 5 lutego 1841: Utrum qui obtinet diversas facultates ab Apostolica Sede, scilicet altaris privilegiati personalis, erigendi stationes viae Crucis, benedicendi numismata etc. debent exhibere dictas facultates Ordinario, etiamsi nulla mentio facta est in concessionum rescriptis?

Resp. Affirmative quoad viae crucis erectionem, negative relative ad alias facultates, nisi aliter disponatur in obtentis concessionibus.

Jasna więc rzecz, że, aby korzystać z władzy zakładania drogi krzyżowej, potrzeba w każdym razie potwierdzenia ze strony swego Biskupa choćby indult nic o tem nie mówił. Wszystkich innych indultów nie potrzeba przedkładać Biskupowi do zatwierdzenia, chyba żeby w dokumencie odnośnym wyraźna była wzmianka do tego obowiązująca.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Z św. Kongregacyi Odpustów. Brewe nadające odpust zupełny toties quoties dnia 16 lipca za odwiedzenie kościołów lub kaplic należących do Karmelitów lub Karmelitek.

Kościół św. od dawna przywileje i łaski udzielane jednemu zakonowi, rozciąga powoli i na inne zakony. Tak też słynny odpust Porcyunkuli, chwalebny przywiléj zakonu św. Franciszka, udzielany bywał w różnych czasach różnym innym zakonom. Przed trzema laty odpust zupełny *toties quoties* został udzielony za odwiedzanie kościołów Serwitów w uroczystość Matki Boskiéj Bolesnéj (27 stycznia 1888). W roku bieżącym udzielono go pod temiż warunkami na święto Matki Boskiéj Szkaplerznéj za odwiedzanie kościołów i kaplic Karmelitów i Karmelitek obydwóch obserwancyi. Jest to nowy bodziec i zachęta do nabożeństwa tak popularnego, jakiem jest szkaplerz Karmelicki. Owóż brewe odnośne:

Leo PP. XIII

Ad perpetuam rei memoriam. — Quo magis fidelium erga Beatissimam Virginem Karmelitidem devotio augeat et pietas, unde eorum animis uberrimi et salutiferi fructus derivare possunt, piae postulationi Dilecti Filii Aloisi Mariae Galli Summi Moderatoris Ordinis B. M. V. de Monte Carmelo Veteris Observantiae benigne inclinati, peculiari privilegio Carmelitanas ecclesias locupletare statuimus. Quapropter de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli App. Ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis utriusque sexus christifidelibus vere poenitentibus et confessis ac S. Communione refectis, qui quamlibet ex Ecclesiis vel quodlibet ex publicis Oratoriis sive Fratrum sive Monialium universi Ordinis Karmelitidis tum Calceatorum tum Excalceatorum ubique locorum existentibus die decima sexta Julii cujusque anni, qua festivitas Deiparae Virginis de Monte Carmelo celebratur, a primis vesperis usque ad occasum solis diei hujusmodi devote visitaverint, ibique pro Christianorum Principum concordia, haeresum extirpatione, peccatorum conversione, ac S. Matris Exaltatione pias ad Deum preces effuderint, quoties id egerint, toties Plenariam omnium peccatorum suorum Indulgentiam et remissionem, quam etiam animabus christifidelium, quo Deo in charitate conjunctae ab hac luce migraverint, per modum suffragii applicare possint, misericorditer in Domino concedimus. Non obstantibus Nostra et Cancellariae Apostolicae regula de non concedendis indulgentiis ad instar, aliisque Constitutio-

nibus ac Ordinationibus Apostolicis, ceterisque contrariis quibuscumque. Praesentibus perpetuis temporibus valituris. Volumus autem, ut praesentium Litterarum transumptis seu exemptis etiam impressis manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis eadem prorsus fides adhibeatur, quae adhiberetur ipsis praesentibus, si forent exhibita vel ostensa.

Datum Romae apud s Petrum sub annulo Piscatoris die XVI Maji MDCCCXCII, Pontificatus Nostri Anno Decimoquinto.

S. Card. *Vannutelli.*

Dekret św. Kongregacyi Biskupów i Zakonników.

Responsum ad episcopum Malavensem de confessariis extraordinariis et de communionibus religiosorum.

Beatissime Pater,

In Decreto a S. Congregatione Episcoporum et Regularium die 17. Decembris praeteriti anni 1890 edicto haec verba leguntur: „Sanctitas sua Praesules Superioresque admonet, ne extraordinarium denegent Confessarium quoties ut propriae conscientiae consulant ad id subditi adigantur, quin iidem Superiores ullo modo petitionis rationem inquirant, aut aegre ferre demonstrent.“ Quibus verbis haec subsequuntur: „At ne evanida tam provida dispositio fiat, Ordinarios exhortatur, ut in locis propriae Dioeceseos, in quibus mulierum Communitates existunt, idoneos Sacerdotes facultatibus instructos designent, ad quos pro sacramento Poenitentiae recurrere eae facile queant.“ Omnibus perpensis, necnon sanctae Apostolicae Sedis patefacto proposito nullum infligendi vulnus disciplinae de Confessariis ordinario et extraordinario, Episcopo Malacitano sequentia eveniunt dubia, quae ipse sacrae Congregationi solvenda submittit.

I. Quis sub nomine Praesulis vel Superioris, cujus est subditis concedere vel denegare Confessarium extraordinarium, intelligitur? An ipse, qui ordinarium Confessarium deputavit, vel potius, qui domui praeest, sive vir sit, sive femina?

II. Cum ex Decreto Superior, quicumque sit, nequeat Confessarium extraordinarium denegare, immo nec aegre se ferre petitionem demonstrare, teneturne subditi precibus semper indulgere, quamvis plane videat necessitatem esse fictam, et vel scrupulis, vel alio mentis defectu, ut veram ab ipso petenti apprehensam?

III. Praesul, qui ex dictis Confessarium extraordinarium subdito concedit, designare debet in unoquoque casu nominatim personam ipsius

Confessarii, vel idem Religiosus eligere poterit, inter diversos ab Ordinario deputatos, qui hoc sibi munus impleat?

In eodem allato Decreto hoc praeceptum invenitur: „Quoties ob fervorem et spiritualem alicujus profectum Confessarius expedire judicaverit, ut frequentius quam diebus statutis in propriis regulis accedat Religiosus ad sacram Synaxin, in ei ab ipso Confessario permitti poterit."

Cum vero in pluribus Constitutionibus, Apostolica Sede approbatis, non tantum certae statuantur dies, ut Religiosi ad sacram mensam accedant, verum explicite vetetur, ne ultra praefatas dies ipsi Religiosi Comunionem accipiant, veluti de Monialibus Discalceatis Sanctae Mariae de Monte Carmelo constat, sequens oritur dubium:

Utrum Constitutiones quarumdam Familiarum religiosarum, quibus vetatur, ne Moniales sive Religiosi Sacram Eucharistiam recipiant ultra certos et statutos dies, abrogatae fuerint in hoc capite Decreto 17 Dec. 1890, ita ut eis non obstantibus liceat Confessario frequentiorem accessum suis Religiosis penitentibus concedere, vel adhuc post memoratum Decretum in vigore maneant?

Et Deus, etc.

Sacra Congregatio Emorum Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium praeposita, propositis dubiis respondendum censuit prout respondet:

Ad I: *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Ad II: *Affirmative*; *sed subditi moneantur non posse extraordinarios Confessarios petere, nisi ad id adigantur, ut propriae conscientiae consulant.*

Ad III: *Negative ad primam partem*, *affirmative ad secundam.*

Quo vero ad postremum dubium, quod frequentiorem ad S. Synaxin accessum quam diebus statutis in propriis regulis respicit, *abrogatas censendas esse Constitutiones, quibus vetatur, ne Moniales sive Religiosi Sacram Eucharistiam recipiant ultra certos et statutos dies.*

Romae, 17. Augusti 1891.

I. Card. *Verga*, Praefectus.

Fr. Aloysius, Ep. *Gallinicen.*, Secret.

Dekreta św. Kongregacyi Obrzędów.

a) Sanatio invalidae consecrationis ecclesiae.

Engolismen. (Angoulême).

Reverendissime Domine uti frater,

Per supplicem libellum huic Sanctae Apostolicae Sedi exposuit Amplitudo Tua quod, postquam rescivit ecclesiam sub titulo sancti

Jacobi Apostoli in ista civitate Engolismensi fuisse ab uno ex praedecessoribus consecratam quin simul consecraretur in ea Altare, ut ejusmodi defectui suppleret, anno superiore Ipsemet Altare majus consecravit. Verum ex resolutione Sacrae Rituum Congregationis in *Lucionen.* diei 28. Junii 1890 comperiens invalide ecclesiam adhuc esse consecratam, a Sanctissimo Domino Nostro Leone Papa XIII. benignam defectus ejusmodi sanationem humillime efflagitavit, propterea quod difficile foret absque Fidelium admiratione ad novam consecrationem devenire. Sanctitas porro Sua, referente subscripto ejusdem S. Congregationis Secretario, petitam defectus sanationem benigne indulgere dignata est.

Quae dum pro mei muneris ratione Amplitudini Tuae communico, diuturnam ex animo felicitatem adprecor.

Amplitudinis Tuae,

Romae, die 22. Aprilis 1891.

Uti frater.

Caj. Card. *Aloisi-Masella*, S. R. C. Praef.

Vinc. Nussi, Secr.

b) Simplicibus presbyteris non licet annulum deferre in sacris functionibus.

Eme et Rme Dne Mi Obserme,

Huic Sacrae Rituum Congregationi exhibita nuper fuerunt dubia quae in adnexo continentur. Quum vero Sacerdotibus laureatis haudquaquam licitum sit annulum deferre in Sacro peragendo aliisque sacris functionibus, uti Eminentiae Vrae probe compertum est, Sacra eadem Congregatio opportunum censuit ejusmodi dubia Eminentiae Vrae remittere, ut ipsa quemvis in re abusum, si vere irrepserit, in ista Archidioecesi Neapolitana, prorsus tollere satagat. — Quod dum Eminentiae Vrae significo, Eidem manus humillime deosculor. — Romae, die 12. Februarii 1892. — Em. V. — Hum. obseq. famulus.

Card. *Aloisi-Masella*, Praef.

Vicentius Nussi, Secret.

Emo et Rmo Dno Guilelmo Card. Sanfelice Arch. Neap.

Dubia proposita haec fuerunt:

Eme Dne,

Sacerdos N..., ad genua Eminentiae Vestrae provolutus, dubia, quae sequuntur exponit, et responsum, tamquam a Deo, expectat:

I. Laureati in Sacra Theologia, Jure canonico et Philosophia, in Academia Romana S. Thomae Aquinatis, possuntne annulum deferre in sacris functionibus, et praesertim in celebratione sacrosancti Sacrificii Missae? Vel hic mos fere communis abusus potius est dicendus?

II. Beneficiati, canonici, et parochi fere omnes in sacris functionibus et in celebratione sacrosancti Missae sacrificii annulum deferunt. Possuntne? Vel abusus est hic mos, ideoque delendus?

Dekret św. Kongregacyi Soboru.

Rescriptum s. Congr. Conc. quo fit facultas per delegatos accipiendi professionem fidei a parochis occasione promotionis emittendam.

Beatissime Pater,

Episcopus Argentinensis humiliter exponit in hac dioecesi ad hunc usque diem parochos de inamovibili beneficio provisos, professionem fidei, non coram Episcopo, vel, eo impedito, coram Vicario generali emisisse, sed coram presbytero ab Episcopo delegato; parochos vero amovibiles, seu succursalistas, hujusmodi professionem fidei nullimode emisisse.

Cum autem ex variis resolutionibus S. C. C. non tantum provisi de praebenda canonicali aut titulo, ut aiunt, inamovibili, verum etiam parochi quoquoque amovibiles teneantur emittere fidei professionem a Concilio Trid. praescriptam coram ipso Episcopo, vel ejus Vicario generali, cumque ob dioecesis amplitudinem haud facile possit adiri civitas episcopalis ad hocce praescriptum a beneficiatis adimplendum, humiliter postulat tum sanationes quoad praeteritum, tum Apostolicum Indultum, vi cujus ad hujusmodi professionem fidei recipiendam tum Decanos habitualiter, tum etiam in casibus particularibus, si suadeat utilitas, alios sacerdotes sibi benevisos deputare possit et valeat.

Die 9. Martii 1892.

S. C. Emorum S. R. E. Cardinalium C. T. Interpretum, vigore facultatum sibi a SSmo Dno Nostro tributarum, praevia sanatione quoad praeteritum ac condonatione fructuum perceptorum, benigne indulsit Episcopo Oratori, ut per decennium tantum in posterum delegare queat Vicarios foraneaos seu decanos vel alios in aliqua dignitate constitutos ad excipiendam professionem parochorum, qui absque gravi incommodo Episcopum vel, eo impedito, ejus Vicarium generalem adire nequeunt.

L. S. A. Card. *Episc. Sab.*, Praef.

L. Salvati, Secretarius.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów

de semel tantum lucranda indulgentia plenaria orationi cuidam adnexa, quum sacerdos binas missas celebrare debeat.

Parisiensis.

Sacerdos Aug. Boudinhon, Instituti Catholici Parisiensis Professor,

ab hac S Indulgentiarum Congregatione suppliciter quaerit hujus dubii solutionem.

An Sacerdotes, qui binas Missas eodem die celebrare debent, bis quoque plenariam Indulgentiam lucrari valeant, quae adnexa est orationi. „En ego, o bone et dulcissime Jesu, etc.“ eam post utramque Missam recitando?

S. Congregatio Indulgentiis et Sacrisque Reliquiis praeposita, die 20. Junii 1892 relato dubio respondit:

Communicetur Decretum Urbis et Orbis d. d. 7. Martii 1678 (ex quo semel tantum illa indulgentia plenaria lucrari potest).

Datum Romae, ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die et anno uti supra. A. Card. *Serafini.*

† A. *Archiepiscopus Nicopolitan*, Secrius.

Decr. s. Officii d. 25. Nov. 1885 quoad promulgationem Decreti *Tametsi* in America.

Supplicatio Jacobi Gibbons, archiepiscopi Baltimorensis.

Beatissime Pater,

Archiepiscopi et Episcopi totius Americae Septemtrionalis Foederatae, in Concilio Plen. Balt. III. congregati, inter alias res, collatis consiliis, id etiam diligenter egerunt, ut ad liquidum deducerent, quibus in locis Statuum Foederatorum Americae Septemtrionalis decretum Tridentinum *Tametsi* de matrimoniis clandestinis (Sess. 24, c. I de ref.) vigeat; et in quibus non vigeat. Re studiose indagata in hanc devenerunt sententiam:

Decretum *Tametsi* NON VIGET in sequentibus Provinciis ecclesiasticis scilicet: 1) *Baltimorensi*; 2) *Philadelphiensi*; 3) *Neo-Eboracensi*; 4) *Bostoniensi*; 5) *Oregonopolitana*; 6) *Milwaukiensi*; 7) *Cincinnatensi*, excepta dioecesi Vincennopolitana; 8) *S. Ludovici*, exceptis ipsa civitate S. Ludovici et quibusdam aliis locis ejusdem Archidioecesis mox nominandis; 9) *Chicagiensi*, exceptis aliquibus locis dioecesis Altonensis proxime citandis.

In ceteris vero locis eorumdem Statuum Foederatorum Decretum *Tametsi* VIGERE CENSETUR, scilicet: 1) in tota Provincia Neo-Aurelianensi; 2) in Provincia S. Francisci, cum territorio Utah, excepta ea parte ejusdem territorii, quae jacet ad orientem fluminis Colorado; 3) in Provincia S. Fidei, excepta parte septemtrionali territorii Colorato; 4) in Dioecesi Vincennopolitana; 5) in civitate S. Ludovici, necnon in locis dictis S. Genovevae, S. Ferdinandi et S. Caroli Archi-

dioecesis S. Ludovici; 6) in locis dictis Kaskaskia, Cahokia, French Village et Pairie du Rocher, dioecesis Altonensis.

Ejusdem Concilii Plen. Balt. III. Patres item consilia contulerunt ad determinandum, quasnam ad partes Americae Septemtrionalis Foederatae, in quibus decretum *Tametsi* viget, extensa fuerit *Declaratio Benedicti XIV.*, a. 1741 pro Hollandia edita.

Ea de re Patres in hanc convenerunt sententiam:

Declaratio Benedictina *extensa fuit:* 1) ad Provinciae Neo-Aurelianensis sequentes dioeceses, scilicet: Archidioecesim Neo-Aurelianensem, dioeceses Natchitochensem, Natchetensem, Petriculanam, Mobiliensem; 2) ad Privinciam S. Francisci cum territorio Utah; 3) ad dioecesim Vincennopolitanam Provinciae Cincinnatensis; 4) ad Archidoecesim S. Ludovici quoad partes in quibus viget Decretum *Tametsi*; 5) ad oca dioecesis Altonensis, in quibus idem Decretum obtinet.

Declaratio Benedictina *non extensa* fuit ad Provinciam S. Fidei. Quoad dioeceses vero S. Antonii, Galvestonensem, Brownsvillensem, quae pertinent ad Provinciam Neo-Aurelianensem, *res est dubia*, utrum necne declaratio Benedictina extensa fuerit. Quae cum ita sint, quo uniformitas hac in re omnibus in locis, in quibus viget Decretum *Tametsi* inducatur, nullusque relinquatur ambigendi locus, visum est Patribus Concilii Plen. Balt. III. Beatudini Tuae *supplicare*, ut suprema sua auctoritate benigne dignetur *Declarationem a Benedicto XIV* pro Hollandia editam *ad eas extendere partes* Americae Septemtrionalis Foederatae, in quibus viget Decretum *Tametsi*, *de quibusque constat eandem Declarationem hactenus non fuisse extensam*; uti *et ad omnia alia loca, de quibus dubium movetur*, aut in posterum moveri possit, utrum necne eadem Declaratio jam extensa fuerit.

Beatitudinis Tuae

Servus humillimus

Jacobus Gibbons,

Archiep. Balt., Deleg. Apost.

Responsum.

Porro hae petitiones ad *Congregationem S. O.* pro examine remissae sunt. Emi vero Universales Inquisitores re mature perpensa, die 25. Nov. 1885 reposuerunt:

Supplicandum SSmo pro extensione ad dioeceses S. Antonii, Galvestonensem et ad Vicariatum Apostolicum Brownsvillensem tantum.

Sanctitas vero Sua, cui haec omnia eadem die relata sunt, Pa-

trum Concil i Plen. Balt. III precibus juxta S. Congregationis sententiam benigne annuere dignata est.

Amplitudinis Tuae

Uti Frater addictissimus

R. P. D. *Jacobo Gibbons*, Archiepo Baltimorensi.

Joannes Card. *Simeoni*, Praefectus.
† D. *Archiep. Tyr.*, Secr.
(Romae, 31 Decembris 1885).

Wiadomości literackie.

O. Czesław Bogdalski z zakonu Bernardynów w Krakowie skreślił i wydał swym nakładem na sześćletnią rocznicę śmierci **Żywot Błog. Kingi (Kunegundy)** z ośmnastu rycinami. Jest to wspaniała książka co się tyczy jéj szaty zewnętrznéj — pełno w niéj ozdób i pięknych illustracyi. Przeznaczona przez autora dla ludu, aby się z niéj uczył czcić przeszłość naszą a w téj przeszłości księżnę polską i panią, która na tronie świętą została, jest niewątpliwie w téj szacie ozdobnéj za kosztowną, aby ją lud mógł nabywać, chyba że autor sporządził jeszcze drugie tanie wydanie. Szanowny autor do swego życiorysu bł. Kunegundy korzystał z opracowań Długosza, Szajnochy, ks. Załęskiego, a w przedstawieniu historyi owego czasu, na której tle ten żywot opowiada, korzysta z historyi Szujskiego, Morawskiego „Sądeczyzny" i innych. Wszystko tedy co tylko historycznego i legendowego podają dzieła o bł. Kunegundzie zebrał, ugrupował i wdzięcznie przedstawił. Książka jego czyta się gładko i z zajęciem. Szkoda tylko, że autor nie podzielił tego żywota na pewne ustępy i rozdziały, które ułatwiają i czytanie i wdrażają się więcéj w pamięć.

Theologia pastoralis complectens *Practicam Institutionem Confessarii.* Auctore Jos. Aertnys C. SS. R. Theolog. mor. et s. Liturg. Professore. Tornaci Casterman. 1892 8° VIII 274 p. *Mk.* 2,50.

O tem dziełku powiada sam autor: „Complementum est meae theologiae moralis." Kto więc posiada Aertnysa „Theol. moral." bodaj się obejdzie bez jego „Theol. pastoralis." Do praktyki jest ta Pastoralna wielkiego znaczenia. Podane w niéj „instructiones his praesertim temporibus accommodatae" są dla każdego spowiednika w czasach dzisiejszych prawie niezbędne. Znajdzie w niéj kwestye rozebrane i objaśnione takie, jakie w innych podręcznikach są pominięte n. p.: Num detur ignorantia invincibilis malitiae Liberalismi? — An confessarius teneatur aliquando interrogare poenitentem de liberalismi peccato? — An confessarius teneatur monere poenitentes liberalismo infectos de liberalismi malitia? — An neganda sit absolutio propter liberalismum? — Quid faciendum sit confessario vocato ad moribundum, qui inter primarios liberales computatur? — Quomodo confessarius generatim agere debeat cum sectario (massonico s. alio). — Quaenam injungenda sint

sectariis, ut a censuris et poenis ecclesiasticis absolvi possint? — Quid agendum confessario, si poenitentem poeniteat quidem adscriptionis sectae, sed dicat nequire se publice sectam abjurare, quin gravissimis damnis, imo et vitae periculo se exponat? — Quid censendum sit de operariis, qui labores suos intermittunt, ut a dominis suis mercedem majorem extorqueant? (p. 89 – 101).

Owa „instructio confessarii" podzielona jest na 3 części. W I części wykazuje Aertnys, jakiemi przymiotami i cnotami spowiednik wyposażony być powinien (pag. 3 – 21); w II uczy jak spowiednik ma sobie postępować jako pater, judex i medicus (p. 22—79; w III części podaje praktyczne wskazówki, jak postępować sobie z penitentami wedle różnych ich grzechów i wedle różnicy wieku, płci, stanu i położenia w życiu (p. 79—263).

Gdyby podane dla księży penitentów na str. 40 pytania, na pierwszy rzut oka wydawały się za obszerne, to trzeba zważać na to, że sam autor mówi, iż tych wszystkich pytań każdemu przedkładać nie potrzeba, tylko tym „qui videntur esse conscientiae neglectae et manifeste aut verisimiliter obligationibus suis desunt." „Si probi sunt, mówi na str. 148, cum theologiam moralem cognoscant, ut plurimum opus non est eos interrogare, in dubio de gravitate alicujus culpae ab ipsis quaeri potest, num putaverint se peccare mortaliter."

Autor do swej pracy czerpał materyał z najlepszych, specyalnie dla spowiedników napisanych dzieł, jak św. Alfonsa, Segnerego, Reutera, Bengera, Scaramellego itd. — Dla Niemiec jest to dzieło na składzie u Ferd. Schöninga w Paderbornie.

KRONIKA.

Poznań. († Ks. Feliks Janicki.)

Dnia 7 września r. b. umarł po długiej chorobie ks. Feliks Janicki, pleban w Kołaczkowicach. Ur. się r. 1832, wysw. 1859, w Kołaczkowicach od r. 1863. R † I † P.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Patryarchaty i obrzędy w Kościele katolickim. Kompendye kościelnego prawa podają bardzo skąpe wiadomości o patryarchatach i różnych obrzędach w Kościele katolickim, dla tego daty, które podajemy, obudzą może interes.

Pomiędzy patryarchami zajmuje najpierwsze miejsce Papież, który prócz

tytułów oficyalnych: „vicarius Jesu Christi, następca księcia Apostołów, summus pontifex Kościoła powszechnego, prymas Włoch, Arcybiskup i Metropolita prowincyi rzymskiéj, pan udzielny w posiadłości świeckiéj świętego rzymskiego Kościoła“, ma jeszcze i tytuł „patryarchy zachodu.“

Patryarchat ten razem z patryarchatem aleksandryjskim i łacińskim antyocheńskim tworzy grupę tak zwanych trzech wielkich patryarchatów. Noszą zaś one tę nazwę, bo je ustanowił Piotr św.: „caeteris eminebant omnibus.“

Aby pomiędzy łacińskimi chrześcianami przechować pamięć wschodnich stolic patryarchalnych, byli oddawna mianowani czteréj łacińscy patryarchowie, mający tytuł swój od miast: Aleksandryi, Antyochii, Carogrodu i Jerozolimy. Od miasta Aleksandryi noszą imię swoje czteréj patryarchowie: melchicki z rezydencyą w Damaszku, syryjski z rezydencyą w Mardinie, maronicki z rezydencyą w Bekerke-Diman i łaciński patryarcha tytularny z rezydencyą w Rzymie. Patryarcha carogrodzki Mons. Giulio Lenti, Viceregente rzymski, rezyduje w Rzymie. Władzę jurysdykcyjną z obowiązkiem rezydencyi dla łacińskiego patryarchy jerozolimskiego przywrócił Pius IX bullą „Nulla celebrior“ z 23 lipca 1847 i obwieścił zgromadzonym Kardynałom nominacyą nowego patryarchy na tajnym konsystorzu 4 października tegoż roku alokucyą „Quisque Vestrum.“

Prócz tego są jeszcze w Europie dwa patryarchaty: w Lizbonie i Wenecyi. Patryarchą Lizbońskim jest rezydujący tamże Arcyb. i Kardynał Neto, patryarchą weneckim rezydujący tamże Arcybiskup i Kardynał Dominik Agostini.

Do tych przychodzą jeszcze cztery wschodnie patryarchaty: Babyloński (obrzędu chaldejskiego), Cylicyi (obrz. armeńskiego), wschodnich Indyi, który Leon XIII utworzył i Indyi zachodnich. Patryarcha babiloński rezyduje w Mossul, cylicyjski w Carogrodzie, wschodnio-indyjski w Goa i zachodnio-indyjski w Toledo w Hiszpanii.

W ośmnastu miejscowościach w świecie mieszka kilku arcybiskupów i biskupów w tem samem mieście. Większa ich liczba przypada na wschód, gdzie różne obrzędy nie są ściśle odgraniczone. I tak w Aleppo w Syryi rezyduje czterech arcybiskupów: armeński, syryjski, maronicki, grecko-melchicki; w Amida w Mezopotamii trzech arcybiskupów: armeński, syryjski, chaldejski; w Beyrucie: arcybiskupi łacińskiego i syryjskiego obrzędu itd.

W obrębie Kościoła łacińskiego istnieją prócz obrzędów różnych zakonów, obrzęd ambrozyański w Medyolanie, mozarabski w Toledo i obrzęd św. Ireneusza w Lyonie.

Wschodnie obrzędy rozpadają się na następujące:

Obrzęd armeński z 20 arcybiskupiemi i biskupiemi stolicami w Europie, Azyi i Afryce. Patryarcha katolików armeńskich rezyduje w Carogrodzie.

Obrzęd koptyjski. Katolicy koptyjscy nie mają własnéj hierarchii, a stoją pod wikaryuszem apostolskim tegoż obrzędu, rezydującym w Egipcie.

Obrzęd etyopski czyli abesyński. Katolicy tego obrzędu mieszkający w Afryce środkowéj, nie mają także własnéj hierarchii i podlegają łacińskiemu apostolskiemu wikaryuszowi, który mieszka w Abesynii.

Obrzęd grecki. Ten ma swoje pododdziały:

obrzęd grecko-rumuński z własnym arcybiskupem i trzema stolicami suffragańskiemi w Austro-Węgrzech;

obrzęd grecko-rusiński z metropolitą (we Lwowie) i pięciu biskupami w Austro-Węgrzech i trzema biskupami w Rosyi;

obrzęd grecko-bułgarski z arcybiskupem dla Bułgarów w Carogrodzie i okolicy i dwoma biskupami z tytułem wikaryuszy apostolskich, z których jeden jest dla Bułgarów w Tracyi, drugi dla Bułgarów w Macedonii;

obrzęd grecko-melchicki z patryarchatem antyocheńskim, trzema arcybiskupami (Aleppo, Emeza albo Homs i Tyrus) i dziewięciu biskupami w Azyi;

obrzęd syryjski z następującemi odcieniami:

obrzęd czysto syryjski, do którego należy patryarchat antyocheński, trzéj arcybiskupi (Bagdad, Damaszek i Emeza albo Homs) i sześciu biskupów;

obrzęd syryjsko-chaldejski z patryarchą babilońskim, arcybiskupami Amidy albo Diarbekir i Kerkuk i dziesięciu biskupami;

obrzęd syryjsko-maronicki, którego głową hierarchiczną jest patryarcha antyocheński, pod którym znów jest sześciu arcybiskupów (Aleppo, Beyruth, Cypr, Damaszek, Tyrus i Sydon i Tripolis) i dwaj biskupi;

obrzęd syryjsko-soryański albo malebaryski. Katolicy tego obrzędu stoją in spiritualibus pod kierunkiem dwóch łacińskich apostolskich wikaryuszów, gdyż nie mają aż dotąd jeszcze własnéj hierarchii.

